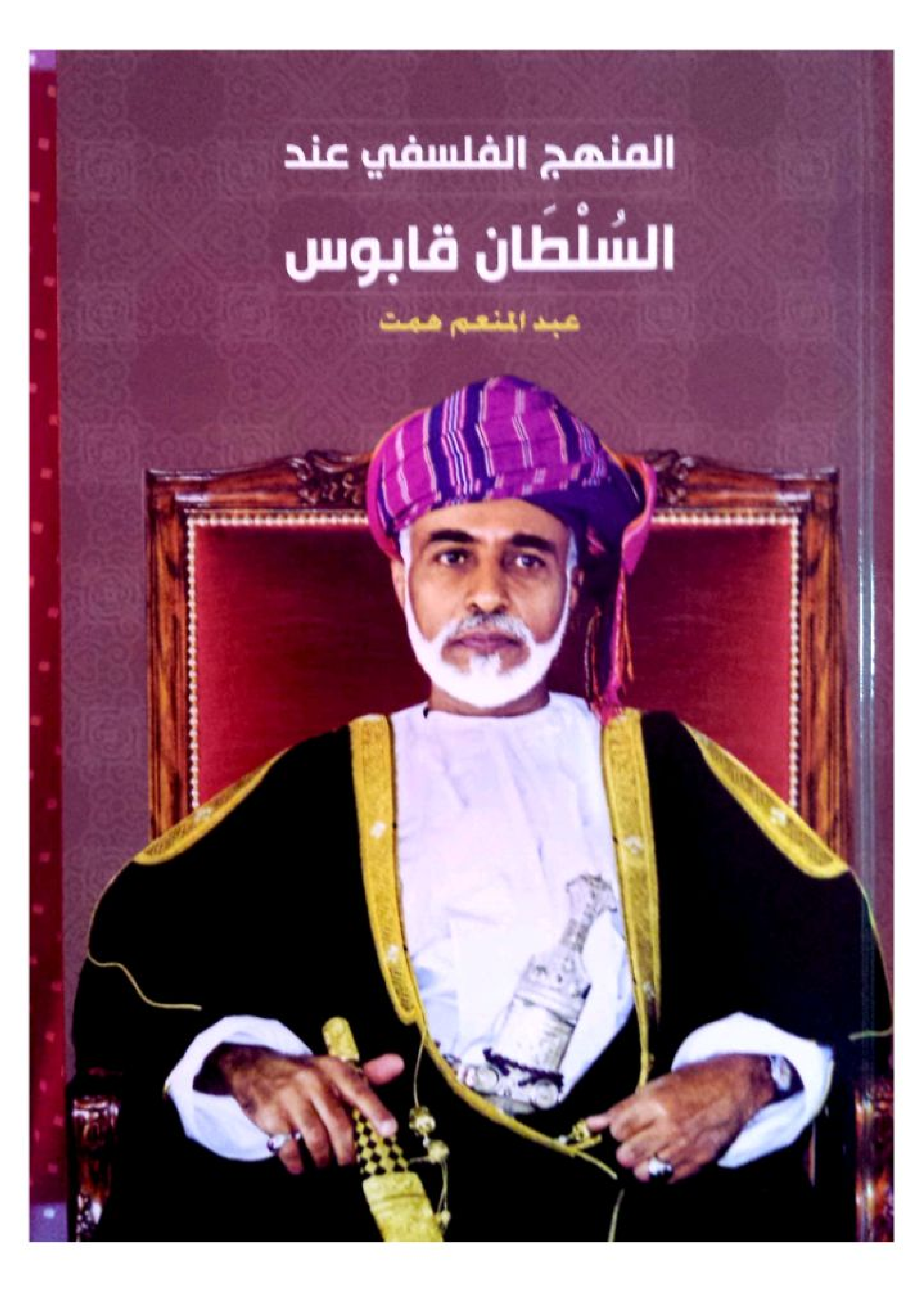
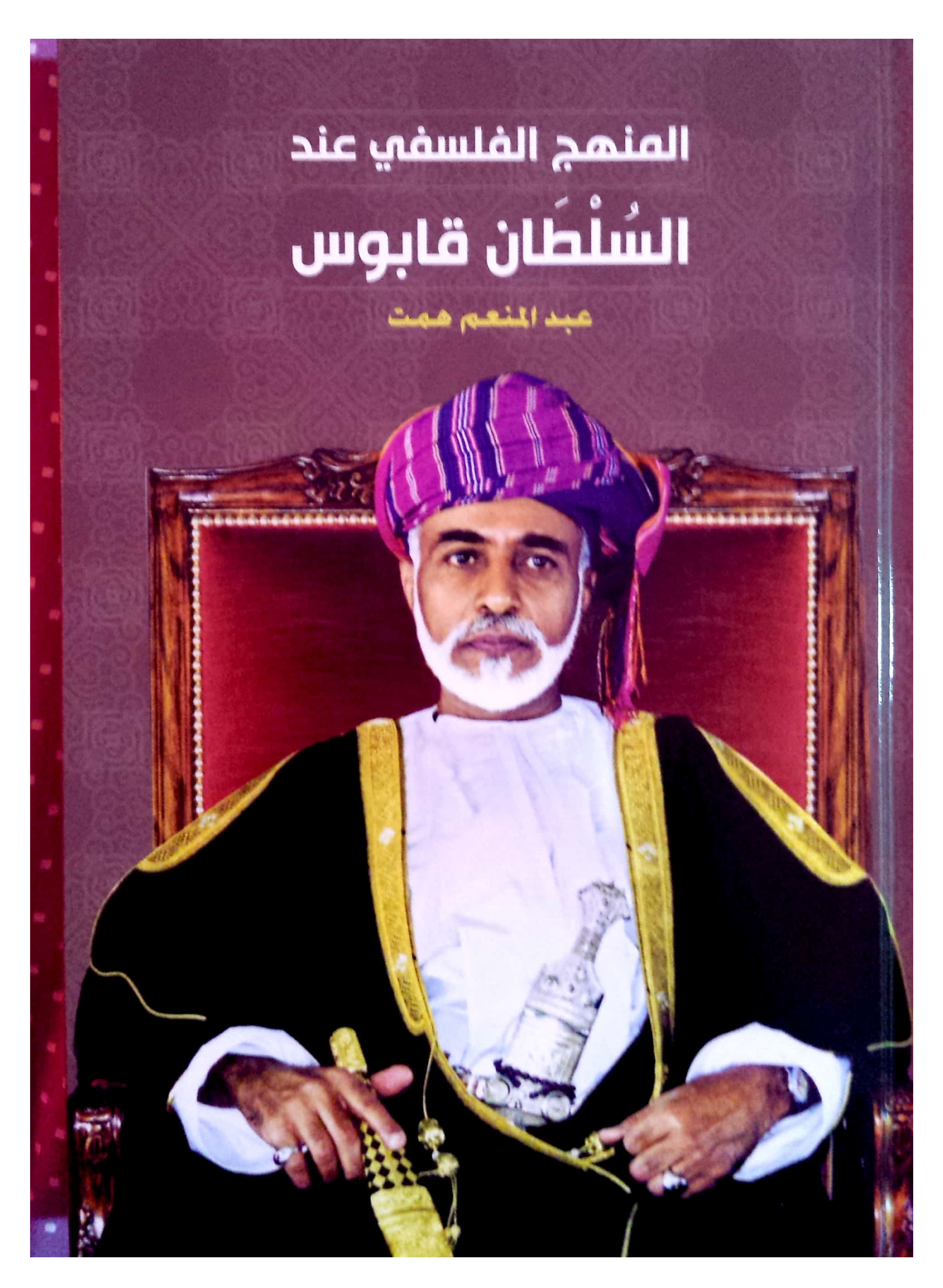

المنهج الفلسفي عند
السُلْطَان قابوس
عبد المنعم همت


زورنا في
الفيس بوك
المرتضى
لكتب السودانية
www.facebook.com/sh143a


المنهج الفلسفي عند
السُلْطَان قابوس
عبد المنعم همت

المنهج الفلسفي عند السُلْطَان قابوس

عبد المنعم همت

٢٠١٦

المحتويات

مقدمة

قال أرسطو: (إن الفلسفة ترتبط بماهية الإنسان التي تجعله يرغب في المعرفة). إنها رحلة بحث تحتاج للتأمل والتفكير والمعرفة والعلم حتى يستطيع الإنسان تحليل وتفسير الحقائق.

يرى جوته أنه (تُوجد بين الفكرة والتجربة هوة سحيقة نحاول بكل قوانا أن نتخطاها عبثاً، ومع ذلك نطمح بلا توان إلى التغلب على هذه الفجوة بفضل العقل والذكاء والخيال والإيمان والعاطفة والوهم، وكذلك الحماقة عندما لا نجد أي ملاذ آخر).

إن الوصول إلى وجود الأشياء لا يتم عبر المعرفة فقط، ولكن لا بد أن ندعمها بتجارب وجدانية. هنالك فلسفات أكدت على مصداقيتها عملياً وبذلك صار من المعلوم بداهة أن أصحابها يمتلكون قدراً كافياً من صواب الرؤية الفكرية.

هنالك من يعتقد أن الفلسفة مجرد فكر نظري خالص ولا علاقة له بالواقع. مثل هذا المفهوم تكون نتيجته المباشرة أن نلغي كل النظريات التي لها صلة بالاعتقاد والحدس العقلي والعاطفة. إن للفلسفة مظاهر أهمها عدم التناقض والشك المنهجي، الدهشة والبحث عن حقيقة الأمور.

أشار برتراند رسل إلى ضرورة الحذر في قبول الأشياء عندما تشتد بنا الرغبة إلى المعرفة الصحيحة. هذا الحذر يأخذ وضع الشك المنهجي المبني على أسس. هنالك فلاسفة قدموا عصارة فكرهم وتجاربهم الإنسانية عبر الحدس والتأمل الطويل والعميق حتى يصلوا للمعرفة الحقيقية المدعومة بالتجربة الحياتية.

نلاحظ أن هنالك مناهج مستخدمة عملياً عند الفلاسفة ، وتم استخلاصها من كتاباتهم ومن ثم يتم التعرف عن طرائق الفلسفة عند هؤلاء الفلاسفة ولذلك نحتاج أن نسلط الضوء عليها ونحللها خاصة أن هنالك فلاسفة سكتوا عن توضيح منهاجهم بقصد أو دون قصد.

استخدم السلطان قابوس منهجاً عملياً تأملياً عقلياً تحليلياً. درس الخير والشر والعدالة والحرية وغيرها ليصل إلى الأسباب الأساسية لهذه الموضوعات وغيرها. ونستخلص من أقواله وأفعاله أنه تفلسف ولذلك نسعى لكي نستخرج طرائق المعرفة عند السلطان قابوس. كما أن هذا العمل يستوجب أن نحلل ما أنتجه من معرفة ومن بعدها نصل إلى المنهج الفلسفي الخاص بالسلطان قابوس وهذا ما حاولنا أن نسلط عليه الضوء في هذا الكتاب المهتم بالجانب الفلسفي.

هذا الكتاب ليس سيرة ذاتية ولكنه تعمق في عقل مفكر زاوج بين الفكر والفعل وأجاب عن الأسئلة الملحة إجابة مستمدة من واقع حياتي ومنهجي وذلك باستناده على التراث العربي الإسلامي، مستقلاً برأيه وللاحتمالات القابلة للتنفيذ.

استطاع السلطان قابوس أن يعي المشكلات والتحديات معرفياً ووجدانياً،

حيث تعمق في دراسة الحراك الاجتماعي والبنية الإجتماعية للإنسان وقدم إنتاجاً نقدياً ولذلك جاءت رؤيته ابتكارية تضع الخطط التي تناسب الزمان والمكان وتتماشى مع الخصوصية. السلطان قابوس سعى وراء الحقيقة متأملاً ومحللاً الحراك ونجح في إيجاد طرائق متعددة لحل الأزمات والأسئلة المعقدة ذات الطابع النظري والعملي.

بالرجوع إلى ما يحدث في سلطنة عمان منذ ١٩٧٠ نستطيع القول أن هنالك حركة تغيير واسعة حدثت في هذه البقعة من الأرض، تغيير على مستوى الفرد والمجتمع والدولة. كل الوقائع تؤكد أن وراء هذا التغيير فكراً مستنيراً ومفكراً بقامة الأسئلة المعقدة. إن التغيير الحقيقي ليس مرتبطاً بالمظهر الخارجي لسلطنة عُمان فحسب ولكن بجوهر الإنسان العماني الذي استقبل هذا الفكر برحابة آفق وإحساس نبيل بضرورة أن تصبح عمان بقعة يشار إليها بالخير كما وعد بذلك رائد التغيير والاستنارة في سلطنة عمان ومن ثم إنداح هذا الفكر ليأخذ عالميته من ترابطه المنطقي فصار منهجا فلسفياً مؤثرا محلياً وعالمياً.

تُشكل رؤية السلطان قابوس حركة تنوير عربية نابعة من التحديات والمعطيات ذات الصلة بالمجتمع العماني خاصة والعالمي عامة ومقترنة بصورة أساسية بنقد حركة التنوير الأوربية. استطاع الخطاب الفكري للسلطان قابوس تعبئة الطاقات وتقديم بدائل معرفية مقنعة دون أن يحدث قطيعة معرفية مع معارف وقيم سادت في الماضي أو ما زالت ذات وجود.

ما يميز السلطان قابوس كمفكر وفيلسوف هو قدرته على نقد فكره ذاتياً

وانفتاحه المعرفي ومتابعته لفكره. كل ما أنتجه من فكر قام بمتابعته بدقة وعقل نقدي دون استعلاء أو ادعاء كمال معرفي. ولتحقيق مشروعه النهضوي كان لا بد من بناء الإنسان العماني وتسخير مواهبه وطاقاته البدنية والذهنية والنفسية.

لم يكن السلطان قابوس طوباوياً بل استوعب النشأة وطبيعة الواقع العماني ولم يحصر تفكيره في إطار الهموم السياسية المباشرة بل قدم نسقاً معرفياً يحقق تغييراً حقيقياً وواقعياً خاضعاً للنقد والتجريب والتصويب وذلك لأنه يؤمن بأن أي فكر يظن بامتلاكه حقائق قطعية مآله الجمود والتدهور. هذا يعني أن كل النظريات غير مكتملة ومراجعتها واجب معرفي وأن التغذية المرتدة ضرورة أثناء التطبيق.

إن الفكر الواعي يجسد للإنجازات الإنسانية ويحدد موقفه من الإنتاج الفكري للإنسانية باعتبار أن كل ما أنتجته العقول يمثل نشاطاً ودليلاً وهادياً. انطلق السلطان قابوس من فكرة الاستفادة من ماهو صالح للبشرية ونقد التجربة. ما قام به السلطان قابوس يتصالح فكرياً مع كارل مانهايم والذي قال أن الفهم الأعمق للإنسان أوالمجتمع يكون من خلال فهم ومعرفة تاريخية النشأة والتكوين وتطور صراعاته ومعاناته ومواقفه. السؤال الذي يطل برأسه دائماً هل أستطاع السلطان قابوس تقديم فكر قادر على إحداث تغيير إيجابي في مفاصل الواقع العماني والعالمي زماناً ومكاناً ؟ للإجابة عن هذا السؤال كان لابد من دراسة فلسفية لفكر السلطان قابوس. وللحقيقة لم يكن ذلك عملاً سهلاً واحتاج إلى تدقيق كبير وخاصة أنني أتناول فكر مفكر وفيلسوف أثبت الواقع

صدق رؤيته وقوة حدسه وصواب فكره.

هنالك عدد من الفلاسفة قدموا فكراً اختلفت أدوات تنفيذه وتقييمه وتقويمه وقامت على أفكارهم دول ذات مشاريع فكرية ولكن سريعاً ما انهار بعضها لأسباب ذاتية وموضوعية. في حين استطاع السلطان قابوس تحقيق النقلة الحضارية بتأسيسه وعياً اجتماعياً متكاملاً من حيث التاريخ الوطني والدولي والواقع والحراك الاجتماعي وقضايا التحديث والتطوير الاجتماعي حيث شمل ذلك التعليم والتنمية الشاملة للإنسان والمجتمع.

الفكر السلطاني جاء متفرداً حيث لم يجعل فكره كلمات جديدة بدثار وآليات قديمة وهذه الأشياء تجعل الفكر والمفكر في حالة اغتراب عن الواقع، متعالياً على تاريخه محصوراً في الأحداث الآنية والهموم اليومية فيأتي الإنتاج الفكري معبراً عن فلسفة بائسة فقيرة المحتوى وضعيفة التأثير لا تصمد أمام الرياح.

هنالك جفاف فكري قد أصاب المنطقة العربية وقد يختلف الناس في تحديد متى بدأ هذا الجفاف ولكن هنالك إشراقات لا تأخذ حظها الوافر من الدراسة مما يؤدي إلى وأد التجربة وتقهقرها.

ما دفعني للكتابة عن السلطان قابوس هو تميز التجربة العمانية وخصوصيتها بالإضافة إلى التأثير الكبير لهذا المفكر محلياً وإقليمياً ودولياً بالإضافة إلى أن الشعوب العربية تسيطر عليها ثقافة المشافهة وتبتعد عن التدوين فتتحول الفكرة إلى أسطورة مع الوقت وتفقد فاعليتها فصارت الحياة العربية في كثير من جوانبها مزيج من الخرافة والواقع.

تعلق البعض بأستار الوهم مما جعل الحياة حرثاً بحرياً وترفاً دنيوياً فوصل معدل قراءة الفرد العربي (نصف صفحة) سنوياً. فقد العرب الثقة في المثقف الفاعل، المثقف المهموم بالتغيير لا بالتقليد.

أعتقد أن السلطان قابوس استطاع تصحيح مسار الفكر. هذا الفيلسوف المفكر أعاد رسم صورة الأمل والتغيير في النفوس والعقول يبحث دوماً عن الحقيقة ويفكر ويعمل. عندما أراد السلطان قابوس تحقيق نقلة نوعية مجتمعية بدأ بتجديد الفكر السياسي والاجتماعي فبدأ بالتعليم والصحة لأنهما يمثلان أهم الركائز في الإستقرار والنهضة.

أخطأ البعض عندما أقدموا على القطيعة المعرفية والتي تعني التخلي الكامل عن الماضي واعتباره معيقاً في التغيير. ولكن السلطان قابوس حافظ على إيجابيات البناء الاجتماعي وحفظ للوجهاء مكانتهم الاجتماعية ولم يعمل على هدم القديم كلياً، كما أنه حفظ للإنسان حقوقه فحدث التوازن المجتمعي والعدالة الاجتماعية.

السُلطَان قابوس... سيرة ومسيرة

سيرة السُلطَان قابوس هي علاقة بين الأنا والآخر، بين النفس والمجتمع. حيث لا يتم التحدث عن سيرته إلا مرتبطة بالتغيير والنهضةِ وعُمان ذات التأثير العالمي، ومن قبلها يتم التحدثُ عنه كمفكر ورجل دولةٍ أتى ليؤكد أن النهضة الحقيقية لا تأتي إلا نتاجاً للفكر والممارسة.

ولد السُلطَان قابوس في ١٨ نوفمبر ١٩٤٠م في مدينةِ صلالة التي تقع في محافظةِ ظفار. والده السُلطَان سعيد بن تيمور، رجلٌ مثقفٌ ومهتمٌ بالتاريخ والعلوم الإسلاميةِ وينتمي إلى المذهب الأباضي وهو مذهب معظم أهل عُمان الذين يسكنون الشمال.

والدة السُلطَان قابوس هي السيدة ميزون بنت أحمد المعشني وهي من قبيلة المعشني التي تسكن مُحافظة ظفار حيث معظم سكان هذه المحافظة من المذهب الشافعي. ومن هذه الزيجة بين أسرة البوسعيدي العريقة وقبيلة المعشني الشهيرة نشأ وعيٌ مُبكر عند السيد قابوس؛

بأن التعدد المذهبي يجب أن يثري الحياة في عمان، وتكون دافعاً للبناء وسعة الأفق وقبول الآخر، بل أكثر من ذلك بأنها يمكن أن تكون تنوعاً يُفضي إلى التماسك. ومن خلال تجربتهِ الشخصية رأى كيف تنصهر ثقافة الشمال وثقافة الجنوب، وأن عمان هي الأم التي ولدت أطفالاً يختلفون في السحنات والميول والأفكار ولكن قلوبهم واحدة تنبض بحب الوطن.

كان التعليم السائد في ذلك الوقت يتم من داخل «الكتاتيب» حيث ينال الطالب قسطاً مقدراً من اللغةِ العربيةِ والفقه. وعندما افتتح السلطان سعيد بن تيمور المدرسة السعيدية انتقل تلاميذ الكتاتيب إلى تعليمٍ نوعي يدرسون خلاله علوماً جديدةً مثل الحساب والجغرافيا والتاريخ، كانت هذه الخطوةُ تعبيراً عن تدشين التعليم النظامي. كانت المدرسةً السعيديةُ تتكونُ عند افتتاحها من ثلاث حجرات، خُصِّصت اثنتان منها لتكون فصولاً دراسيةً. تقع المدرسة السعيدية في منطقةِ الحصن، شمال القصر السلطاني، في هذه المدرسة تَفتّحت مدارك السيد قابوس وبدأ ينهل العلوم بشغفٍ واهتمام. وبوعي مبكر أدرك السُلطَان سعيد ضرورة تنمية قدرات ومدارك ابنه فطلب من الأستاذ حفيظ الغساني، مدير المدرسة السعيدية حينئذ، أن يخصِّصَ له وقتاً إضافياً. قبل الأستاذ حفيظ الغساني هذه المهمة ولعله كان يشعر أنّه بذلك سيساهم في بناءِ عُمان. فتدريس ابن السُلطَان الوحيد يعني تحمل مسؤولية كبيرة تعودُ ثمارها على الوطن. دَرَسَ السيد قابوس اللغة العربية والحساب والجغرافيا والتاريخ في المدرسةِ السعيدية بصلالة فكانت هذه الدراسة

خيرُ معين له في حياته حيث مكنته من التعمّق في فهمِ الواقع العماني، وأدرك أن بلاده تحتاج رجل دولة بمواصفاتٍ خاصة.

في تلك السنوات التي قضاها السيد قابوس في معيةِ العلم؛ اكتسب معارفاً وعلوماً جديدةً أسست بنيته ووعيه، فتأصّلت بدواخله أن بناء الأمم ونهضتها يعتمد على العلم. في ذلك الوقت كانت عمان دولة خارج جغرافية وتاريخ العالم لأنها كانت تعيش حالة من العزلة الكاملة وفيها سلسلة من الممنوعات من أشهرها الاستماع إلى المذياع والخروج خارج حدود البلاد. ويبدو أن السُلطان سعيد قد علِمَ قدرَ ومقدار ابنه ورجاحة عقله وحبه للعِلم، وأن ما تحصَّله من علومٍ لا يشبع رغبة ابنه، فكان لابد من إيجاد وعاء تعليمي أكبر يستوعب ويلبي طموحات السيد قابوس. ومن هنا تم اتخاذُ قرار تاريخي يمثّل نقطة تحوُّلٍ على مستوى الأنا والآخر.

عندما بلغ السيد قابوس سن الثامن عشر قرّر السُلطان سعيد أن يرسله إلى بريطانيا، لتتفتّح آفاقه ومداركه على العلوم الغربية بعد أن تأكد من رسوخ قدَمه في العلومِ والمعارفِ التي تلقاها في صلالة. وتحديداً في سبتمبر ١٩٥٨ حطّ السيد قابوس رحاله في مدرسة «سافوك» الخاصة حيث أمضى هناك عامين. استطاع خلال تواجده في المدرسة «سافوك» الخاصة أن يعزّز من قدراته في طلب العلم. لم يكن من السهل أن يتعايش مع الوضع الجديد؛ خاصة وأن المجتمع الجديد يختلف عن عُمان وهذا نفسه يُعتبر تحدٍّ.

عاش السيد قابوس في بريطانيا حالة الغربة والبُعد عن الوطن والأهل

وكان زاده اعتزازه بالموروثِ العربي الإسلامي، والثقافة العمانية، وهكذا لم يعش حالة الاغتراب الفكري. إذن فعندما ذهب السيد قابوس إلى بريطانيا؛ كانت جذوره الفكرية عميقة، فهو سليلُ أسرةٍ عريقة استطاعت أن تحكم عمان منذ العام ١٧٤٤م، وعلاوةً على ذلك؛ تمسُّكه بهويته التي عصمته من الذوبان في المجتمع الغربي والتخلي عن أصوله، وهذا ما عبّرَ عنه بعد عامٍ من توليه الحكم وذلك في ٢٣ يوليو ١٩٧١ فقال:

«سوف نعمل جادين على تثبيت حُكمٍ ديمقراطيّ عادلٍ في بلادنا في إطار واقعنا العماني العربي وحسب تقاليد مجتمعنا، جاعلين نصب أعيُننا تعاليم الإسلام الذي ينيرُ لنا السبيل دائما».

بعد أن أمضى عامين حافلين بالجِد والاجتهادِ؛ التحق بأشهر أكاديمية عسكرية في بريطانيا وهي «ساند هيرست». مجرد الوصول إلى هذه الأكاديمية يعني أنك مُقدِمٌ على عملٍ كبيرٍ يندرجُ في تشكيل قادة المستقبل، فهي ليست أكاديمية عسكرية فحسب ولكنها مؤسسة تضم النُخب وتمدّهم بالعلوم التي يحتاجها القائد. جاء السيد قابوس إلى «ساند هيرست» محفوفاً بدعاءِ أمه السيدة ميزون ومتدثِراً بالقيمِ الإسلاميةِ النبيلة، حاملاً معه هُموم بلاده، تلك البقعة التي يحبها ويطمح أن يجعل منها دولة عصرية ويستعيد فيها أمجاد الثقافة العربية والإسلامية.

في تقديري أن أولى المهام التي وضعها السيد قابوس وهو مُقبلٌ على ساند هيرست؛ هي الحفاظ على الأصالة العربية الإسلامية والموروث العماني، فكانت الخطوة الأولى نحو الأصالة والمعاصرة. فلقد سبق

للسيد قابوس أن تعمّق في دراسةِ التاريخ واللغة العربية وأدرك بوعي ثاقب أنّه ليس مجرد طالب في أكاديمية عسكرية ذات طراز غربي خالص؛ بل أنّه يمثِلُ حضارةً ومنظومةَ قيمٍ تستطيع أن تغيّر وجه التاريخ، وبداخله إيمانٌ عميق بضرورة اكتساب العلوم الغربية والاستفادة من المنهجية في تعليم الإدارةِ والاطلاع على الفلسفة والتاريخ الغربي. ولكنه اختار طريقه دون تقليدٍ في تلك البقاع التي تموت حيتانها من البرد - كما عبّر عنها الأديب السوداني الطيب صالح في رواية موسم الهجرة إلى الشمال - فعاش وحافظ على حياة الروح وحياة الجسد.

بعد تخرُّج السيد قابوس في «ساند هيرست» برتبةِ ملازمٍ ثانٍ؛ التحق بكتيبةٍ كانت تعمل في ألمانيا الاتحادية وقتئذ، فقضى ستة أشهر في ألمانيا، في هذه الفترة استطاع أن يُطبّقَ ما درسه من فنونٍ عسكرية، ومن ثمّ عاد إلى بريطانيا لتلقي دورات في الإدارة ومن بَعدِها زار عدداً من الدول الأوربية. هذه الجولة جعلت السيد قابوس يقف على الحياة في أوربا ويقارن بينها وبين بلاده ليستخلص المفيد الذي يتناسب مع واقعه.

«تنامى الفكر الغربي، وقد اعتدنا أن ندعو هذه الحضارة غربية لأنها نشأت في الغرب، وبخاصة في غربي أوربا، وانطلقت من ثمّ إلى أرجاء الأرض قاطبة، وهي لم تنشأ من فراغ، ولم تنطلق من عدم، بل انبعثت من تراثِ حضاريّ أصيل تعاونت في تكوينه شعوبٌ عِدة»[١].

ونجد أن زريق قد قسم هذه الحضارة إلى مجرتين حيث قال «أن

[١] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة: دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي الواقع الحضاري (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٤ م، ص ٣٥٤.

لهذه الحضارة مجرتين رئيستين: نجد الأولى منها في العالَم الذي يُدعى عادة العالم الغربي أو الديمقراطي، والثانية في العالَم المقابل الشرقي الشيوعي ولكن هاتين المجرتين، وأن تباينت نظمهما السياسية والاقتصادية وتصادمت قواهما ودولهما وتناحرت؛ فهما من حيث الواقع الحضاري فرعان لمجرى واحدة، ومظهران مختلفان لحضارة واحدة يعبران عن تناقضات أصيلة في داخلها»[١].

وجود السيد قابوس في أوربا أتاح له الاطلاع على الفلسفة الغربية وعِلم السياسة والإدارة، فقرأ للعديد من مفكري العالم الغربي. في تلك الفترة كانت ثقافة التنوير ذات تأثيرٍ كبيرٍ على الواقع الغربي وهي سبب تقدمه. تواجُد السيد قابوس في تلك البقاع هيّأ له أن يقف على المنجزات، فقرأ فولتير ومونتسيكيو مؤلف روح القوانين وآدم سميث وجان جاك روسو وآدمز وجيفرسون ولافاييت ودانتون ولورد غراي.

منذ أن كان في الرابعةِ من عمره بدأت علاقة السيد قابوس مع الخيول. إذن هي علاقة قديمة وللخيل ولاء كبير في حياة العرب، فهي مؤشرٌ للأصالة والفروسية والرجولة. والعرب تفخر بالخيل ولهم فيها أشعار وفي ذلك قال المتنبي:

الخيل والليل والبيداء تعرفني

والسيف والرمح والقرطاس والقلم

منذ الرابعة من العمر بدأ فارساً وبعدها عرف فنون القتال وإدارة الحرب والأزمات. ومن هواياته الرماية وخاصة بالمسدس والبندقية.

[١] نفس المصدر السابق، ص ٣٥٥.

وبالإضافة إلى حبه للقراءة والاطلاع وهذا ما نلمسه في خُطبهِ من فصاحةِ لسان ورجاحةِ عقلٍ وحنكةٍ سياسية، ولعل موقع قصر الحصن الذي وُلِد فيه كان له تأثيرٌ كبيرٌ على طباعه، فهو يتحدث بهدوءٍ شديد وبنبرةٍ واثقة، كما أنه يجيد فن الإنصات وعُمق التحليل والتروّي عند اتخاذ القرارات والتي يُصدرها بعد تعمّق ودِراسة.

الناس هُنا في صلالة يتحدثون عن السلطان قابوس بفخر شديد، ويذكر الجميع كيف أنه كان يمشي على شاطئ بحر العرب وبشكلٍ منتظم. يعتقد أهل عُمان أن السلطان قابوس هو نبراس وأيقونة وعي، وهو الذي وضع اسم عُمان بوجهها المشرق على خارطة العالم باعتبارها أرض السلام. وأيضا هنالك ملاحظة مهمة وهي كلما تحدث شخص عن جلالة السُلطان قابوس تبعه الناس بالدعاءِ «الله يحفظه».

البيئة ومصادر فكر السُلْطَان قابوس

للحديثِ عن البيئةِ الفكرية التي تأثر بها السُلطَان قابوس فإننا نتحدث عن التاريخ الذي يُعبّر عن خلفيته الفكرية والعقائدية، وعلاقة المكان والأحداث بتشكيل وعيه، وهذا يتطلب التعمّق في مشروع السُلطَان قابوس الرامي للنهضة، فأنا أدرسُ مشروعاً قام بصياغته وتنفيذه مفكِرٌ كبير، فالسُلطَان قابوس لم يعتمد على الجانب النظري فقط ولكن حوّل الفكرة إلى أعمالٍ ملموسة قابلةٍ للمعايشة والتقييم.

درس السُلطَان قابوس الفقه واللغة العربية واهتم بالتاريخ مما أعطاه تصوّراً عن العالَم والأحداث التاريخية وتعمّقت معارفه عندما انتقل إلى بريطانيا وتجوّل في أنحاء أوربا فتمّت المعايشة والمقارنة ثم المقاربة فأجاب عن سؤال فلسفي وهو «من نحن؟».

ونستطيع أن نقول عمان أعطت للسلطان قابوس تنوعها التاريخي والجغرافي بالإضافة إلى ثقافتها ذات التواصل مع الشرق والغرب.

فعندما تأسست دولة البوسعيدي أطلق السلطان أحمد بن سعيد، مؤسس دولة البوسعيدي؛ شرارة الوحدة العمانية والمصير المشترك، وأن أرض عُمان عصيّة على التركيع للغرب أو الشرق.

حدّد السُلطان قابوس الهُوية العمانية وذلك بالإجابة عن السؤال المفصلي «من نحن؟» تلك الإجابة التي وضعت البنية الأساسية للمشروع الفكري للسلطان قابوس:

«إننا شعب مسلم يعتز بإسلامه وإيمانه؛ ولذا نضع تعاليم ديننا فوق كل اعتبار».

كما أن السُلطان قابوس عايش عن قرب التطورات والأحداث السياسية التي كانت تحدث في فترةِ حكم والده السُلطان سعيد. ففي تلك الأيام صعد نجم الفكر الماركسي والقومي وارتبطت معظم حركات التحرّر الوطني بمشروع الاشتراكية. وكانت أيضاً فترةً محمومةً بالصراع بين الاشتراكية والرأسمالية وشهدت استقطاباً كبيراً للدول والأفراد.

نتج عن صُعود نجم الاشتراكية دولة تؤمن بالماركسيةِ وتُنزلها في واقعها ألا وهي اليمن الجنوبي الدولة المجاورة لسلطنة عُمان. هذا الموقع مثل عمقاً استراتيجياً للاتحاد السوفيتي وشكل اليمن الجنوبي حاضنة للفكر الاشتراكي في منطقة الخليج العربي، فنشأت حركات مسلحة ذات منطلقات فكرية مختلفة تهدف إلى تغيير أنظمة الحكم وفقاً لرؤيتها الفكرية وأهدافها السياسية، وكان الأبرز من الناحية الفكرية التيار الماركسي والذي يعتمد على ثلاثة مصادر، المصدر الأول المادية وهي الفلسفة الماركسية، والمصدر الثاني الاقتصاد السياسي،

والمصدر الثالث هو الاشتراكية العلمية.

بالإضافة إلى التيار الماركسي في محافظة ظفار، جنوب سلطنة عمان؛ كان هنالك تيارٌ آخر يمثّل «الإمامة» والتي قامت في المنطقة الداخلية من سلطنةِ عُمان وعاصمتها نزوى، وفي عام ١٩٥٨ استطاع السلطان سعيد القضاء على دولة الإمامة، ونهاية الدولة لم تكن نهاية الفكرة؛ فلقد ظلت الفكرة في عقول البعض.

إذن عايش السُلطان قابوس نشأة حركات ذات سندٍ فكري، وتمثّل قطاعات من المواطنين، بالإضافة إلى واقعٍ سياسيّ واقتصاديّ أقل ما يوصف بأنه واقعٌ معقد. لتخطي المحنة التي أحاطت بعمان حينئذ كان لابد من رَجلٍ يمتلك الفكرة قبل البندقية، فتوّج السلطان قابوس مسيرته الفكرية بمقولته الشهيرة «إننا ضد مصادرة الفكر».

مواجهة الفكر الماركسي والفكر الإمامي كان يتطلبُ منظومةً فكريةً قادرةً على تقديمِ البديل المقنع للمواطن ومقارعة الحجة بالحجة، فكان المشروعُ النهضوي المهتم بإحياءِ التراث العماني واستلهام الدين الإسلامي الرامي للعدالة والمساواة والشورى وحقوق الإنسان وكل القيم النبيلة، وتمّ ذلك وفق رؤية تستفيد من الموروث الإنساني وتأخذ منه ما يتناسب مع الواقع العماني دون تقليد لنموذج، فأثمرت التجربة عن فكرٍ يستوعب فقه المرحلة ويُحدث فارقاً كبيراً على المستوى النظري والعملي.

استطاع السُلطان قابوس أن يرسم معالم سياسة دولته الداخلية والخارجية وفقاً لمنظومةِ القيم التي يتبناها ويجسّدها عملياً ويمكن

قراءة هذه الأفكار من خلال خطابه بتاريخ ٦ نوفمبر ٢٠٠٧ م:

«إن معالم سياستنا الداخلية والخارجية واضحة، فنحن مع البناء والتعمير والتنمية الشاملة المستدامة في الداخل ومع الصداقة والسلام والعدالة والوئام والتعايش والتفاهم والحوار الإيجابي البنّاء في الخارج، هكذا بدأنا وهكذا نحن الآن... وسوف نظل بأذن الله، كذلك، راجين للبشرية جمعاء الخير والازدهار والأمن والاستقرار والتعاون على إقامة ميزان الحق والعدل».

أولا: المصدر الإسلامي:

قرأ السُلطَان قابوس الفقه وحفظ «جزء عم» في طفولته فتشكلت بنية وعيه منذ الصغر على الإسلام، فنظر إلى الحضارة الإسلامية من الداخل ممارسةً ومعايشة، فكان تأثير ذلك على السُلطَان قابوس عظيماً على مستوى اللغة والمضمون والقيم. ونطالع رأى السلطان قابوس الرافض للجمود والتشدّد الديني، والمشجع الاجتهاد الذي يتناسب مع المتغيرات الزمانية والمكانية وبذلك دعا إلى خطابٍ ديني تجديدي يستنبطُ الأحكامَ ويوجب الالتزام في عملية الاستنباط بالمبادئ العامةِ والقواعدِ الكليةِ.

السُلْطَان قابوس يدعو إلى مواكبةِ العصر وذلك من خلال فكر متجددٍ متطور. هذه الدعوةُ تنطلق من قناعة أن الإسلام دين مرن يواكب كل العصور إذا تخلينا عن الجمود والغلو.

يعتقد السُلطَان قابوس أن هنالك علاقة بين التخلف والانكفاء على الذات

واجترار الماضي وأمجاده رافضاً الثبات على اجتهادات العصور الماضية فقط، بل طالب بالتفكر والتدبر لأن الله سبحانه وتعالى عندما أنزل القرآن الكريم «لم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان»[١]. ونلمس دعوته المتكررة لتجديد الفكر. ونجد أن السُلطَان قابوس استوعب الواقع العماني جيداً، فلقد تربى في أحضان أسرةٍ متسامحةٍ فالوالدُ إباضي والأم سُنيّة، كان ذلك مصدر وعي مبكر أن المذاهب لا تفرق بين المسلمين لأن الدين واحد ويمكن أن يتم التعايش بل الانصهار. ولأنه كمفكر جاد وملتزم بفكره؛ يعي أن الإسلام يدعو إلى حرية المعتقد دون التعدي على الغير، فلكل إنسان حرية الاختيار فقال: «نحن لا نتعدى على أحد، ولا نتحدث عن الآخرين...كل واحد له طريقته وأسلوبه وتفكيره ودينه ومذهبه»[٢].

أذن ففلسفة التسامح عند السُلطَان قابوس تقوم على أسس إسلامية؛ يقول الله عز وجل «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾»[٣].

يذهب السُلطَان خطوات متقدمة في دفاعهِ عن حريةِ الفكرِ والاجتهادِ فيقول: «مصادرة الفكر والتدبر والاجتهاد هذه من أكبر الكبائر»[٤]. فالإسلام يشجع على التفكير» ديننا الحنيف جاء من أجل العقل والفكر،

---

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤ م، ص ٣٣٠.
[٢] خطب وكلمات، ٢ مايو ٢٠٠٠ م، ص ٤١٦.
[٣] سورة الكافرون.
[٤] خطب وكلمات، ٢ مايو ٢٠٠٠ م، ص ٤١٦.

لم يأتي لمصادرة الفكر أبداً في أي وقت من الأوقات»[١].

في العصور المظلمة والتي أقيمت فيها محاكم التفتيش في أوربا، كانت الكنيسة تسيطر على الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وهذا ما أعطى رجال الدين المسيحي سطوةً على المجتمع فبطشوا بالناس ووقفوا ضد أي نظريةٍ أو رأي يُخالفهم. مخالفة رأي رجال الدين كان يُعد إثماً يُلقي بصاحبه إلى التهلكةِ حيث كان الظنُّ السائدُ أنهم يملكون تفويضاً ربانياً، ولا يختلف الحال كثيراً عند رجال الدين اليهودي.

أما في الإسلام فالوضع مختلف «نحن في ديننا ما عندنا رجال دين، رجال الدين في أديان أخرى التي لها أسلوبها ولها مذاهبها ولها طرقها ذلك شيء آخر»[٢].

دافع السلطان قابوس في مشروعه النهضوي عن دور العقل. فالتاريخ مليءٌ بمن صادروا الفكر وجعلوا أنفسهم واسطة بين الناس وبين الله عز وجل فيقول السُلطَان قابوس: «نحن ليس بيننا وبين الله سبحانه وتعالى واسطة (جعلت الأرض لي مسجدا وترابها طهورا) أي مكان تجيء تصلي أي مكان تريد أن تناجي ربك تناجي ربك فأنت (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيّ) وإلى آخره فإياكم إياكم من أحد يصادر لكم أفكاركم بأي طريقة كانت، أكانت دينية أو غير دينية أو أي شيء»[٣].

---

[١] المصدر السابق، ص ٤١٦.
[٢] خطب وكلمات، ص ٤١٦
[٣]المصدر السابق، ص ٤١٦.

ثانياً: الثقافة الغربية

الثقافة العربية الإسلامية من المصادر التي أثرت على فكر السُلطَان قابوس ولقد تناولنا ذلك في الجزء السابق من هذا الفصل. وبالإضافة إلى ذلك المؤثر – الإسلام - نجد أن الثقافة الغربية شكلت جزءً من وعي السُلطَان قابوس والذي أتاحت له دراسته وجولاته في أوربا الحصول على هذه المعارف والعلوم التي تمثل الحضارة الغربية.

هناك من يفتتن بالثقافة الغربية فيأخذها كاملة ليطبقها في واقعٍ لا يتلاءم مع بذور الفكر الغربي ومنتوجه الحضاري فالواقع الذي نشأت فيه الحضارة الغربية له خصوصية والذي كان في معظمهِ دعوة إلى قيم ومبادي مفقودة بسبب سيطرة رجال الدين على الحياة وتطويعها لمصلحتهم. وهذا ما عبّرت عنه المفاهيم المضادة قائلة: «ما لله لله، وما لقيصر لقيصر» وهذا كان بمثابةِ إعلانٍ لفك ارتباط الحياة الدينية عن الحياة المدنية.

في القرن التاسع عشر الميلادي امتد أثر الحضارة الغربية إلى العالم العربي. ونتيجة للتصدعات المختلفة في الثقافة العربية استطاع الفكر الغربي أن يجد له متسعاً في مسام العرب. ففي القرن التاسع عشر الميلادي استطاع الفكر الغربي أن يقدم إنتاجاً فكرياً ومادياً، فنشأت عن ذلك منظومة من القيم مثل العدالة والحرية والمساواة وهو ما يُعرف بالنهضةِ الفكريةِ، ومنذ ذلك الوقت «اعتدنا أن ندعو هذه الحضارة الغربية لأنها نشأت في الغرب، وبخاصة في غرب أوربا، وانطلقت من ثَم إلى أرجاء الأرض قاطبة، وهي لم تنشأ من فراغ، ولم تنطلق

من عدم، بل انبعثت من تراثٍ حضاري أصيل تعاونت في تكوينه شعوب عدة»[1].

ونلاحظ أن الحضارة الغربية ليس لها مسارٌ واحد، بمعنى أنها تعبّر عن أنظمة متباينة وأن لهذه الحضارة الآن مجريين رئيسيين نجد الأول منهما في العالم الذي يُدعى العالم الغربي أو الديمقراطي، والثاني في العالم المقابل الشرقي الشيوعي. ولكن هذين المجريين وأن تباينت نظمهما الأساسية والاقتصادية وتصادمت قواهما ودولهما وتناحرت؛ فهما من حيث الواقع الحضاري فرعان لمجرىً واحد، ومظهران مختلفان لحضارةٍ واحدة يعبران عن تناقضات أصلية في دواخلهم[2].

من المرجح أن الفكر الغربي أصوله إغريقية ومسيحية، يرى المؤرخ كرين برنتون «أن الثقافة الحديثة والتي تُنسب إلى المجتمع الغربي؛ تكوّنت فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر. ولما حلّ القرن الثامن عشر كان المتعلمون من الرجال والنساء، واعتقد أيضاً كثيرون من غير المتعلمين؛ قد وصلوا إلى معتقدات عن أنفسهم وعن العالم، وعما يستحق العمل في هذه الدنيا، وما يمكن أداءه فيها، لم يتمسك بها أسلافهم في العصور الوسطي. كانوا يعيشون في عالم بدا لهم جديداً، ما دامت أفكارهم عنه جديدة، وأن لم تكن بطبيعة الحال جديدة كل الجدة.... وقد حور «التنوير» الذي حدث للعقيدة المسيحية التقليدية تحويراً أساسياً، وأصبح الكثير مما يعتقد فيه الناس؛ لا يتفق وبعض

---

[1] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة؛ دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي واقع الحضاري (بيروت)؛ دار العلم للملاين، ١٩٦٤، ص ٣٥٤.
[2] قسطنطين زريق، في معركة الحضارة؛ دراسة في ماهية الحضارة وأحوالها وفي واقع الحضاري (بيروت)؛ دار العلم للملاين، ١٩٦٤، ص ٣٥٥.

النواحي المهمة في هذه العقيدة» [١].

أحدث الفكر الغربي ثورة في الأفكار وهدم ركائز أساسية في المجتمع الغربي وحسم الصراع الدائر بين الكنيسة والحياة السياسية وأصبحت العقيدة المسيحية حدودها الكنيسة. حيث أصبحت لا تدخل في حياة الناس اليومية وقامت ضدها ثورات وصفها البعض بانها تحوير للمسيحية وانتقاص من حقها.

وتتمظهر مبادئ الفكر الغربي في:

- الإصلاح الديني والذي تمثله البروتستانتية.
- المبادئ الإنسانية المتمثلة في الحرية والعدالة والمساواة.
- المذهب العقلي.

أحدثت النظريات الغربية أثراً عظيماً على العالم وغيّرت الكثير من الأفكار وساهمت في إحداث خلخلة وحراك فكري وهي النظريات الأربع:

[نظرية أينشتاين في علم الطبيعة، نظرية دارون في علم الحياة، نظرية فرويد في علم النفس، ونظرية ماركس في علم الاقتصاد والاجتماع].

نلاحظ تعدد التيارات والمذاهب في الفكر الغربي، فقد شكل هذا التعدد مدارس فكرية تتناقض فيما بينها ومن ثَم قادت إلى الحرب العالمية الأولى فجاءت تلك الحقبة معبرةً عن «منظر عالم فيه درجة أوثق من التداخل الاقتصادي، مقترناً بفكرةٍ سياسية أشد قسوة، وفيه

---

[١] برنتون، أفكار ورجال، قصة الفكر الغربي، ص ٤٥٣.

تقدم اجتماعي واقتصادي بمعنى رفع مستوى الحياة والراحة مرتبط بتوترات نامية في داخل المجتمع بين رأس المال والعمل. وفيه تقدم مادي عظيم بفقر وفوضى في شؤون الثقافة» [١]. وتحدث دافيد تومسن عن الانحلال الثقافي في الغرب فذكر أن هنالك «عوامل في داخل كل أمة قضت بالتدريج على وحدتها الثقافية وتكاملها الفكري وتجانسها الاجتماعي. فتميّز العقد الثالث من القرن العشرين في ألمانيا بثورةٍ اجتماعيةٍ جانحة حطّمت كيان طبقتها الوسطى، وبالانحطاط هبط بمدنها الكبرى إلى مواخير للرذيلة، كما تميّز في الولايات المتحدة بكل النقائض الاجتماعية التي صاحبت تجربة تحريم الخمور، وفي فرنسا بفضائح سياسية وبتدهور الروح الشعبية، وفي بريطانيا بمنازعات بين رأس المال والعمل. وفي الثقافة الأوربية عامة بمحاولة التعبير الذي فتن الذات بطُرق غير متزنة»[٢].

توجهت الدول الغربية لاستغلال الموارد المادية والبشرية في البلدان التي احتلتها، وقد لاحظ قسطنطين زريق أن أنواع الاستعمار وأشكاله تعددت، فهنالك الاستعمار الاستغلالي والذي يهتم باستنزاف الموارد. والنوع الثاني الاستعمار التمديني وهو يفرض ثقافته باعتباره يحمل لواء التمدن والتحضر في العالم. أما النوع الثالث فهو الاستعمار الاستيطاني وهو احتلال البلاد احتلالا دائماً وتوطين جزء من شعبهم فيها.

---

[١] احمد صدقي الدجاني، المشروع الحضاري والنهضوي العربي، موقع الفكر القومي العربي على الإنترنت.
[٢] دافيد تومسن، تاريخ العالم ١٩١٤-١٩٥٠م، ترجمة حسن كامل أبو الليل (القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ص ١٣٠)

وبالنظر إلى التفاعل الحضاري الذي تم بين العرب والغرب نجد أن تأثير الغرب كان أكيداً على العرب، وذلك لأن الحضارة الغربية كانت الأرقى في القرنين الأخيرين. ومن المعروف أن التأثير يسري إلى الحضارة الأضعف من الحضارة الأقوى. فنجد أن المنتجات المادية والتقنية والأدب تكون هي الأسرع انتقالاً من الجوانب العقائدية. فانتقلت اللغة وكان لها أثر كبير في تعريف العرب على الثقافات الأخرى كالإنجليزية والفرنسية والإيطالية. واختلفت ردود الأفعال في التعاطي مع الثقافة الغربية، فهنالك من انبهر بها وطبقها بدءً من الزي والفنون والآداب وانتهاءً بالمعتقداتِ الفكريةِ، فظهر من ينادي بنقل التجربة الغربية كاملة إلى الدول العربية باعتبارها حضارة عصرية ومتقدمة وتحفظ الحقوق، وفي المقابل كان هنالك من يرفضها بكلياتها ولا يرى فيها جانباً من الخير والنفع. عموماً لم يحدث هذا الانتقال سلمياً أو وفقاً للندية.

لم يرفض السلطان قابوس الحضارة الغربية كلياً باعتبارها تجربة إنسانية، وبالتأكيد لكل تجربة إنسانية جوانب مشرقة لأنها نتاج لمعارف تختلف في رُقيها باختلاف تطور التجربة وانقطاعها، وأيضاً مدى تلاؤمها مع التجارب الأخرى وتأثيرها. السلطان قابوس لديه مرتكزات في بناء النهضة وإحداث التغيير وأهم هذه المرتكزات:

- خصوصية الزمان والمكان.
- رفض التقليد غير الواعي.
- البداية من الواقع العماني.

- الانفتاح الواعي على الحضارات الأخرى.

فشلت بعض التجارب في تحقيق النهضة والتغيير في مجتمعاتها لعدة أسباب منها؛ التقليد دون دراسة الطرق الموضوعية وخصوصية التجربة نفسها. فليس من الضروري أن سقوط الأمطار في الغرب يعني أن نهيئ أنفسنا لنفس المطر. فلكل مجتمع خصوصيته «أنّه من الواجب ألا نعتمد في عملنا على المقارنة مع الغير، فلكل مجتمع ظروفه وتركيبته الخاصة التي لا يمكن أن يفرط فيها في سبيل تبني خطط قد تكشف الأيام عدم جدواها»[١].

والتقدم وإقامة الدولة العصرية – كما يرى السُلطان قابوس- لا تتم على حساب تعاليم الإسلام أو على حساب العادات والتقاليد والتراث. وإحداث التغيير والبناء هو الأخذ بالإنتاج المادي والفنون والآداب باعتبارها معين إضافي يُرفِد الثقافة العربية الإسلامية عموماً والثقافة العمانية خصوصاً. يرى قابوس: «أن الرغبة في بناءِ دولةٍ عصريةٍ تأخذ بأحدث أساليب العلم والتقنية لم تجعل هذا البلد الأصيل يتنكر لتراثه العريق وأمجاده التليدة بل سعى دائماً إلى مزج الحداثة بالأصالة»[٢].

ولقد رأينا أن هنالك من أخذ بالرفض المطلق للحضارة الغربية، وهذا الموقف يكتفي بالمنجزات التاريخية ويعبّر أن الحضارة الغربية «وافدة» ويجب محاربتها واقتلاع جذورها من الواقع العربي. وهناك من يتخذ الحضارة الغربية وما أنجزته من معارف وعلوم؛ غاية الغايات، وأنها السبيل الوحيد إلى إنقاذ الواقع العربي من التخلف

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٠م.
[٢] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٣م.

المادي، ويعتبر أن سبب هذا التخلف هو التمسك بالماضي والانقطاع الذي حدث عن الحضارة الغربية.

حرص السُلطان قابوس على الحفاظ على الهوية العمانية وذلك بنشر هذا التراث القومي القديم. فنجده قد حافظ على القلاع والحصون والأفلاج كتراثٍ عمانيّ أصيل، باعتبار أن حماية التراث واجب وهو يعبّر عن أصالة التراث العماني. الملفت للنظر في عمان أن التراث العماني دائماً حاضر فجميع الرجال يلبسون «الدشداشة» العمانية وهي الزي الرسمي للطلاب والمؤسسات الحكومية والمؤسسات الخاصة «للعمانيين».

تتميّز الأزياء الرجالية في سلطنة عمان بالبساطة والتكيف مع البيئة المحيطة، وهي عبارة عن ثوب طويل يُسمى الدشداشة ذات عنق مستدير يحيط به شريط يختلف لونه عن لون الدشداشة فيما تتدلى على الصدر (الفراخة أو الكركوشة)، أما لباس الرأس فهو العمامة ذات الألوان المتعددة، كما يرتدي الرجل العماني (الكمة) ويتمنطق الرجال بالخنجر العماني، وهو من علامات الأناقة للرجال ويُصنع من الفضة. وفي بعض المناطق يكتمل الزي بارتداء «البشت» وهو عبارة عن عباءة رجالية بها تطريز على أطراف الأكمام. أما الزي النسائي؛ فلكل منطقة خصوصيتها وجمالياتها.

ولحماية التراث العماني أطلق السلطان قابوس مشروعه القومي وأوضح «إن حماية التراث المصنوع والطبيعة الموهوبة واجب وطني على كل فرد منا تحمُّل مسؤوليته نحوها، وأنه من الواجب علينا

تشجيع صناعاتنا التقليدية وتطويرها حتى نضمن استمراريتها، كذلك يجب علينا المحافظة على كل ما خلفه علماؤنا ومفكرونا الأوائل، ليبقى كل ذلك ويصبح مصدر اعتزاز لأجيالنا القادمة»[1].

وليكون للتطوير انعكاساً إيجابياً على الحياة والأجيال الحاضرة والقادمة؛ يعتقد السُلطان قابوس أن هذا التطور يجب أن يرتكز على التراث العماني، وواقع الحياة والظروف الموضوعية للمجتمع حتى تكون نهضة جذورها راسخة لا تهزها رياح الثقافات الأخرى ويكون الدين الإسلامي هو المعيار الأهم للوصول إلى تغيير حقيقي.

يقول السلطان قابوس عن خصوصية التجربة:

«عمان بلد ذو تاريخ بعيد، له شخصيته الذاتية المتميزة وفلسفته الخاصة في الحياة الاجتماعية، ومن ثم يجب ألا يُسمح بالتقليد غير الواعي أن يعيق تقدمه أو يؤثر سلباً على تراثه الخالد»[2].

لدى السُلطان قابوس نزعةٌ قوية نحو بعث التراث العربي والإسلامي بالإضافةِ إلى التراثِ العماني، وذلك باستدعاء الجوانب الإيجابية من التجربة العمانية ونقدها بعين فاحصة لا تقدِّس التراث وتنزوي في الماضي. وكذلك العودة بالشريعة الإسلامية إلى نقائها وصفائها الأكثر بُعداً عن الإرهاب وسفك الدماء. بالرجوع إلى الإسلام كرسالة إنسانية شاملة تدعو إلى القيم النبيلة. ونجد أن السُلطان قابوس مهتم بالحفاظ على الفنون الشعبية والأدب الشعبي وخصّص لذلك مؤسسة تهتم

---

[1] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٨٠م، ص ١٣٥

[2] خطب وكلمات ١٦ نوفمبر ١٩٩٣م.

بالتراث. هذا الاهتمام بعث في الشخصية العمانية حالة من التماسك الداخلي والخارجي تجعله يعتز بثقافته ويفاخر بها، مما قلل تأثير الثقافات الأخرى التي لا تتناسب مع تركيبته ووعيه الاجتماعي.

المفكر الأصيل المهتم بتراثه يقع عليه عبءٌ كبير، خاصة وأنه مواجة بسيل من الثقافات التي لا تعرف الاستئذان. ففي الفترة الأولى لتولي السُلطان قابوس الحكم كان المواطن في حياة انعزالية كاملة لا يعرف ما يدور حوله من أحداث ومتغيرات فكان أسير التخلف والخرافة، لا يجيد التعامل مع الحياة إلا في نطاقها الضيق فتشكلت مفاهيمه على الانتماء لتكوينات تستطيع أن تدير حياته وفقاً لموروثاتها التي تكوّنت عبر القرون، هذه التكوينات القبلية - رغم ما بينها من خلافات - استطاعت أن تحافظ على كيان الإنسان العماني وتمدّه بالتجارب الإنسانية، وهي تمثل الوعاء المعرفي للفرد والجماعة. لم يكن من الممكن الحفاظ على هذا الشكل القبلي القديم والعالم يتطور.

لعبت القبيلة دورا أساسياً في الحفاظ على وحدة الأراضي العمانية، فبرغم الخلافات التي كانت تدور؛ إلا أن الفهم العماني كان حاضراً في كل تفاصيلها، وهذا الفهم كان ترياقاً من الغزو والاستعمار الغربي للأراضي العمانية. ومنذ فجر السبعينيات بدأت القبلية تلعب دوراً في التغيير وإحداث النهضة، وذلك بتفانيها حول فكر السلطان قابوس وإيمانها بأن المحافظة على القديم واجب وطني، ولكن لابد من الانتفاع الواعي بالتراث والمعاصرة، فهما لا يمثلان التضاد. فالفكر السلطاني يتمسك بالإسلام كمنهج للحياة وفي ذات الوقت يدعو إلى البناء والتقدم.

فالفكرةُ هنا أن الإسلام ليس ديناً جامداً، بل هو قادر على إحداث التقدم إذا تمسكنا به وأخذنا من الثقافات الأخرى بما يتناسب مع واقعنا من دون إفراط أو تفريط وكما قال السُلطان قابوس:» أن الرغبة في بناء دولة عصرية تأخذ بأحدث أساليب العلم والتقنية لم تجعل هذا البلد الأصيل يتنكر لتراثه العريق وأمجاده التليدة، بل سعى دائماً إلى مزج الحداثة بالأصالة»[1].

الفكر السُلطاني لم يفتتن بالثقافةِ الغربيةِ وينبهر بها إلى حد الذوبان كما فعل البعض. ولبناء منظومة معرفية أخذ السُلطان قابوس بالعلم والحفاظ على الأصالة وذلك لأن «مسيرة العلم ماضية عاماً بعد عام، يضيء دربها همةٌ «صادقة» وعزيمةٌ واثقة تسمو بعمان الغالية إلى ذرى رفيعة من المعرفةِ الحقة القادرة على بناء حضارة أصيلة تأخذ بثمرات التقدم العلمي وتحافظ على موروثها من القيم النبيلة والتقاليد التاريخية العريقة»[2].

تميزت الحضارة الغربية بالاستعلاء، وظن الغربيون أنهم يملكون كل الحقيقة مما دفعهم إلى اعتبار أنهم يمثّلون الحضارة الوحيدة في العالم دون الاعتراف بالحضاراتِ الأخرى، ولكن سريعاً ما اهتزت ثقة الغرب في حضارته عندما رأوا ما فيها من تصدعات وانهيارات عبر مراحل متعددة، مما أوجب على بعض المفكرين الغربين إعادة النظر في بعض الأفكار. ونلاحظ أن الاستشراق الذي استمر لقرون كما يقول إدوارد سعيد: «إخفاقٌ إنساني بقدر ما هو إخفاقٌ فكري...

[1] خطب وكلمات ١٩٩٣م.
[2] خطب وكلمات ٣٠ أكتوبر ١٩٩١م.

لأنه أخفق في تحقيق هويته بالتجربة الإنسانية. وأخفق أيضاً في رؤيته كتجربة إنسانية. ويمكن الآن تحدي التسلط العالمي للاستشراق ولكل ما يمثله، إذا كان بمقدورنا أن نستفيد من الارتقاء العام لعدد كبير من شعوب الأرض إلى درجة الوعي السياسي والتاريخي في القرن العشرين»[١].

اكتساب الوعي لا يعتمد على قِدَم الحضارة؛ بل يعتمد على رسوخها وقدرتها على التجدد ومواكبة الواقع. فالشعوب التي تتغنى بماضيها وهي تُدير ظهرها للحاضر هي الأكثر تخلفاً. فالبكاءُ على الاطلال والماضي لن يزيد مراتب الوعي، فالإنجازاتُ هي التي تتحدث. وهذه ليست دعوة للانكفاء واستدعاء إنجازات الماضي لمقارعة الحاضر فلكل عصر أدوات وآليات للنفاذ والوصول إلى مسام المعرفة الإنسانية. فِكرُ قابوس لا يعوّل على الماضي دون الحاضر باعتبار «أن حياة الشعوب لا تُحتسب بالسنين، وإنما تحصى بالإنجازات التي حققها على طريق التطور الحضاري والنمو الشامل في مجالات المختلفة، ومدى تأثيرها في قضايا العالم وتأثرها بتفاعلاته المتجددة»[٢].

تأسيسُ فكر نهوضي يستوعب الحاضر ويؤثر ويتأثر به؛ يحتاج إلى مرونةٍ كبيرة، وإذا نظرنا إلى ما يحدث من تصدعات وانهيارات في البناء الفكري الغربي – رغم سيطرته على العالم – نجد أن السُلطان قابوس أوجد مشروعاً يلامس الواقع فقدّم نقداً للتراث العربي الإسلامي والتراث الغربي وأحدث حالة من التغيير في المنطقة. وفي إطار

[١] سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ص ٣٢٥.
[٢] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٧٤م.

التحديات السياسية والاقتصادية، وخلق التعايش الجذّاب بين المذاهب في سلطنة عُمان، لم يتمزّق الفكر السُلطاني بين الحنين إلى الماضي وبناء المستقبل. الأحداث المحيطة بالسلطنة قبل عام ١٩٧٠م ومن أبرزها التخلف والعزلة لم تجعل الفكر السلطاني يعيش «يوتوبيا» التغيير والاندفاع نحو تبنّي قالب فكري جاهز كما حدث لكثير من الدول والتي انجرت بكليتها نحو تقليد منظومة فكرية كاملة اشتراكيةٍ كانت أو رأسمالية.

مشروع النهضة السُلطاني ركز على جوانب التربية الوطنية وحب الوطن، الانتفاع الواعي من التراث، المؤسسية، العلم، خصوصية المنهج والتجربة وأبصر الدور القيادي للإسلام والاستفادة من عوامل القوة في الحضارة الغربية.

جاء الفكر السُلطاني كاستنهاضٍ للعقل العربي الحائر بين الأصالة والمعاصرة، فهو الذي فهم أهمية الارتكاز إلى التراث الذي تربّي في كنَفِه فاكتسب الفكر سمات الخصوصية في المنهج مع الانفتاح دون اقتلاع جذور السمات القومية. لخّص السُلطان قابوس محاوره في تحقيق النهضة في تطوير الموارد البشرية، وذلك من خلال الاهتمام ببناءِ الإنسان قبل الحجر، وتطوير الموارد الطبيعية والاستفادة مما وفرته الطبيعة من موارد في مقدمتها النفط، بالإضافة إلى إنشاء بنية تحتية ودولة قانون، ولقد أنجزت هذه الخطوات وفقاً للأولويات، مراعيةً للتدريج «لقد كان من فضل الله علينا وعلى هذا الوطن الغالي أن كانت الرؤية واضحة منذ البداية تلك الرؤية التي ساعدت على

وضع التطور لبناء مجتمع حديث له فكره، وله أصالته، وله نظرته الاقتصادية القائمة على أساس تنويع المصادر والموارد وبناء القدرات البشرية التي توفِّر للاقتصاد القوة والمتانة، وتتيح لمختلف فروعه النمو الصحي والتكامل الطبيعي والتفاعل الحيوي من أجل تنمية شاملة تواكب العصر، وتستشرف آفاق المستقبل»[1].

[1] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٩٨م.

البناء المعرفي عند السُلطان قابوس

«التعليم يجب ألا يبقى وسيلة لتثقيف الفرد فقط، بل يجب أن يعنى أيضاً بتكوين شخصيته»

السلطان قابوس

أن المدرسة والجامعة مؤسسة مناطٌ بها تحقيق تغيير إيجابي ملموس على مستوى الفرد والجماعة، وذلك بتقديمها القيم والفضائل الأخلاقية للطالب بطريقة مباشرة ومتدرجة ومن ثَمّ ربطها بالجانب العملي، وليصبح تعليماً مفيداً ومثمراً؛ ينبغي أن يظهر أثر تلك القيم والفضائل على سلوكه اليومي وطريقة تفكيره مما يعني بناء شخصية تحمل قيم الخير، وتبشّر به وتعمل على إنجازها. وبالطبع يختلف تقديم القيم والفضائل الأخلاقية بالتدريج من الأبسط إلى الأعقد وفقاً للنمو العقلي.

الإنسان يميلُ إلى العيش في جماعةٍ ولا يحبُ حياة الانعزال، وتكون

حياته أكثر استقراراً إذا كان هذا المجتمع يتحلّى بقيم التسامح والسلام والمحبة ومكارم الأخلاق، وينعكس ذلك إيجاباً على تفاصيل الحياة، فتصبح ذات مضامين، وبعيدة عن التناحر، وذات سمات حضارية تحترم فيها الإنسانية والحريات.

والمؤسسة التعليمية يجب أن تُعرّف الطالب بواجباتِهِ نحو المجتمع ونحو نفسه، كما أنها تحمّله أمانة عظيمة لإحداث التغيير المجتمعي، وهذه الأمانة الأخلاقية يكتسبها الطالب في مراحل نمو مختلفة.

من المعروف أن هناك علاقةً بين التفكير الأخلاقي ومراحل النمو، فكلما تقدّم في مراحل النمو ازدادت قدراته ونموه الأخلاقي، ولذلك تأتي أهمية أن يُرَاعى تصنيف القيم وتقديمها بدرجة تتناسب مع كل مراحل النمو.

«تستطيع المدرسة أن تسهم الإسهام الفعّال في بناء شخصية الفرد بما تهيئه له من مناخ صحي يساعد على النمو المعرفي والانفعالي والجمالي والاجتماعي والعقيدي، لا بما تقدمه من معلومات نظرية فقط، بل بالممارسة العملية وما يعنيه هذا من تكامل بين المعرفة والممارسة، وهذا يعني أن دور المدرسة في تنمية القيم الأخلاقية ليس نظرياً وإنما هو نظري تطبيقي»[١].

المؤسسة التعليمية ومن خلال ما تقدمه تنقل ثقافة المجتمع ولكن هنالك جوانب يجب معالجتها، وأقصد بها ثقافة الاستعلاء والإقصاء والموروثات التي لا تراعي العدالة والتسامح ومكارم الأخلاق. فالدور

[١] علي خليل ابو العينين: «القيم الأساسية والتربية» ص ١٧٣

التربوي يُملي الحفاظ على الثقافة المجتمعية القيمة ذات المضامين الخلاقة، ودفعها لإنجاز إيجابيّ يصب في مصلحة الفرد والمجتمع. وفي ذات الوقت نقد كل ما يخالف ويناهض الحقوق الأساسية ومكارم الأخلاق، وتقديم البدائل المقنعة دون اللجوء للقمع والإرهاب الفكري. فنقد الفكرة يعني تصحيحها بروح الإقناع وتنفيذ المعطيات بعقلانية وهذا بدوره ينمّي ثقافة الحوار ويبتعد عن التسلط التربوي. فالطالب ليس حقيبة تُحفظ فيها الأشياء، كما أنّه ليس خزانة تُوضع فيها الأشياء القيّمة وتقفل وتفتح بشفرة. فهذا النوع من التعليم لا ينتج عقلاً ناقداً، كما لا ينتج عقلاً عملياً، بل ينتج عقلاً تراكمياً يتقبل ما يقذف في داخله دون تمحيص، وبذلك يكون عاطلاً عن الإبداع، قادراً على التقليد والتقليد فقط، ويؤكد السلطان قابوس أهمية العقل النقدي فيقول:

«عندما نصل بالتعليم للدرجات العليا فنحن مطالبون بأن نضيف إلى تلك المعارف معارف جديدة، أن نبحث، نستنبط، أن نفكر، ونتدبر، وعلينا أيضاً أن نصحح معارف من سبقنا لأن الكثير منها نظريات والنظريات تكون متجددة»[1].

الفكر السُلطاني يؤمن ويشجع قيم الخير والحق والتسامح والتكامل والإيثار والتضحية وحسن المعاملة وهذه القيم من صميم المجتمع العماني. ولتفعيل هذه القيم وتطويرها لتحافظ على ديمومتها جاء السُلطان قابوس بفكر النهضة وذلك لإحداث تغيير يراعي الأصالة والمعاصرة. تغيير يقبل بكل ما هو محفِّز وإيجابي، ومعياره في ذلك

[١] خطب وكلمات ٢ مايو ٢٠٠٠م ص ٤١٣

ملائمة ذلك للمجتمع العماني وظروفه الموضوعية فيقول:

«إن التجارب الإنسانية أكدت، وما تزال تؤكد في كل زمان ومكان أن أسلوب التقليد المجرد أسلوب عقيم، وأن أسلوب الطفرة أو القفز فوق الواقع العملي والظروف الموضوعية لأي مجتمع يؤدي دائماً إلى مخاطرة جسيمة، لهذا نرفض الأخذ بمذاهب وأنظمة الطفرة ونؤثر أسلوبنا الواقعي في التفكير والتطبيق بعد أن أثبتت مسيرتنا صحته وجدواه.»[1]

تميل بعض المصادر التاريخية إلى تضخيم الأحداث وأحياناً إعطائها طابعاً أسطورياً خاصة فيما يتعلق بإبراز دور بعض الشخصيات التاريخية. وهناك من يتقبّل هذه المعلومات بتقديس لا يقبل المساس بمصداقيتها، ويعتبر ذلك نوعاً من الوفاء والإخلاص للتاريخ، فتتحول الأكذوبة إلى واقع وهمي تُبنى عليه أحداث أُخرى فيزداد جبل الجليد تضخماً ليأتي صباح مشمس فيتحول إلى ذرات فيصعد إلى أعلى لتكوين سحب ممطرة، أو ترحل مع الرياح، وما تبقى من ذراتٍ يتوارى خجلاً بين جزيئات الثرى، ولكن يظل العقل التراكمي يحتفظ في مخيّلته بجبل الجليد ويراه ماثلاً في حله وترحاله، فيصبح أسيراً للماضي والخيال والتقليد، وينقل هذه المعارف المُتوهَّمة إلى غيره ليصنع مستنقعاً من الترهات والوهم العريض، وهنالك كثير من الكتب المدرسية في الوطن العربي تحوي هذه السخافات.

النقد الواعي للتاريخ يثمر أيقونات فكرية تتواصل مع الحاضر

[1] خطب وكلمات ٣ نوفمبر ١٩٨١، ص ١٤٨

بذكاء وتثمر المنجزات الإنسانية بمختلف مشاريعها لتشكِل مصادر معرفةٍ وذلك عبر التدقيق والتمحيص والأخذ بما يتناسب مع معطيات الحياة التي أطمح إليها والتي تعبّر عن أشواقي وفقاً لقدراتي وواقعي الموضوعي.

يرى السلطان قابوس أن «التاريخ يحتاج إلى نظرة، عندما نقرأ التاريخ لا نقرأه بعلاته، نتدبّر ونتفكر ونعود بأفكارنا إلى الزمن خلال ذلك الزمن. يعني مثلاً عندما يتحدثون عن الجيوش الجرارة في ذلك الزمن الغابر التي خرجت من مدينة كذا أو بلاد كذا وذهبت إلى كذا - يعني أنا أتحدث إلى من يفهم - دعونا نعود بذكرياتنا إلى الوراء كم كان سكان العالم في ذلك الزمان، وبعض البلدان أو بعض هذه الجيوش التي يتحدثون عنها، هذه الجيوش الجرارة كم كان سكان تلك البلاد التي تحدثوا بأن هذه الجيوش الجرارة العظيمة، بعضهم يقول والله أوله هنا وآخره هناك بمعنى كان السلسلة ممتدة تخرج من مكان إلى أن تصل إلى آلاف الأميال أو مئات الكيلومترات وهؤلاء الجيوش الجرارة، هذا ليس بصحيح نعود ونفكر ونقول كم كان عدد سكان العالم في ذلك الوقت. وكيف كان سكان العالم متوزع في الأماكن المختلفة في بلدان العالم، في الجزيرة العربية كم كان سكان الجزيرة العربية في ذلك الحين؟ هل من مجيب؟»[١]

قدّم السلطان قابوس مشروعه النقدي للتاريخ عندما وجه خطابه إلى طلاب جامعة السلطان قابوس ودعا فيه إلى أخذ التاريخ بحذر وهذا

---

[١] خطب وكلمات ٢ مايو ٢٠٠٠ م ص ٤١٥ -٤١٦.

يتسق مع مشروعه الفكري الذي يزاوج بين الأصالة والمعاصرة وفقاً للظروف الموضوعية.

«المعرفة ليست مطلقة، المعرفة متجددة»

السلطان قابوس

المُجتمع الجامعي يضم نسبة عالية من الشباب وهذه الفئة تبحث عن شواطئ المعرفة لترسوا عليها بالإضافة إلى وجودِ الخبرات المهنية العالية التي تتمثل في هيئة التدريس وإدارة الجامعة. ومن ضمن أولويات الجامعة تعزيز الفكر والتفكير النقدي المستند إلى جانب علمي، بالإضافة إلى الاعتناء بالتراث والثقافة الوطنية والعالمية وتعميق الانتماء للعقيدة والوطن.

تقع على الجامعة مسؤولية خلق أجيال تؤمن بالتسامح والقيم الإنسانية وتعمل على رفدها معرفياً من خلال تكوين بنية جامعية معافاة تشكل حاضنات للعدالة وعدم التمييز العرقي والديني والمذهبي وتعزيز روح العمل الجماعي «نحن» التي تجري بعيداً عن الصراع والتنافس السلبي وهذا السلوك يكسب الاحترام والتقدير المتبادل فاتحاً فضاءات روح الجماعة التي تبني صروح المعرفة وفقاً لرؤيةٍ تكاملية. وبهذه الروح الجماعية ذات الطابع الجمالي المزدانة بقيم ومفاهيم «أن نصف رأيك عند أخيك» نستطيع أن نتخلص من الذاتية والأنانية المعيقة، فبناء الأوطان يحتاج إلى اجتماع الأيادي المخلصة والعقول النيرة والقلوب النقية.

المجتمع الجامعي ذاخر بتعددية ثقافية ودينية وعرقية، وقبول هذا التنوع والعمل من خلاله لتثبيت مبدأ التسامح. فالتسامح لا يعني أن تتنازل عن أفكارك للآخر طواعية أو كرها، فولتير لخصها في هذه العبارة «إني لا أوافق على ما تقول، لكنني سأدافع حتى الموت عن حقك في أن تقول».

وفي ذات الإطـار يوضح السلطان قابوس رؤيته في التعامل مع الخلافات داخل المجتمع الكبير وهذا ما يمكن القياس عليه وتطبيقه في الجامعة كمؤسسة مسؤولة عن رفع الوعي والإسهام الإيجابي في تنمية واستقرار المجتمع فيقول:

«إنه لشيء طبيعي أن تقعَ خلافاتٌ، وستظل تقع خلافات في الآراء ووجهات النظر بين أعضاء أمتنا العربية ولكل عضو في هذه الأمة الحق لكي يعبّر عن آرائه بحرية كلما نشأت الخلافات، لكن حرية التعبير يجب أن تتسم بروح الأخوة الصادقة والمنزّهة من الحقد والضغينة والتنافس وأن تكون مقرونةً بعزمٍ مشترك صادق لتحقق الآمال التي نصبو إليها جميعاً»[١].

اللغة التي يستخدمها السلطان قابوس تحمل رايات التسامح وحرية التعبير المبني على حسن الخلق. عادة ما يربط السلطان قابوس بين التراث والحضارة ودورهما في الرقي. فالتعليم - كما يرى السلطان قابوس - ليس ترفاً وإنما هو التزام وإسهام. وفي حديث جلالته لجريدة السياسة اللبنانية ٢٦ يناير ١٩٧٤ م قال: «إننا نركز بشكل خاص

[١] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٧٨ م

على التعليم وهذه ظاهرة أصبحت ملموسة هنا... بدون ثقافة وبالتالي بدون وعي وطني لا نستطيع أن نحقق شيئاً. البعض يقول بأن الوعي خطر على نظام الحكم... إنني، بكل صراحة أعارض هؤلاء. إنني لمؤمن بأن الوعي يولد المسؤولية والمسؤولية تعني في النهاية الالتزام بالوطن وبأرضه وبنظامه.»

التعليم يولد المسؤولية وهو خطوة متقدمة في هدم جذور اللا تسامح وهذا ما جاء في إعلان مبادئ التسامح لليونيسكو المادة ٤:

التعليم:

٤-١ أن التعليم هو أنجح وسيلة لمنع اللا تسامح، وأول خطوة في مجال التسامح، هي تعليم الناس الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها وذلك لكي تحترم هذه الحقوق والحريات فضلاً عن تعزيز عزمهم على حماية حقوق وحريات الآخرين.

٤-٢ وينبغي أن يعتبر التعليم في مجال التسامح ضرورة ملحة، ولذا يلزم التشجيع على اعتماد أساليب منهجية وعقلانية لتعليم التسامح تتناول أسباب اللا تسامح الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية – أي الجذور الرئيسة للعنف والاستبداد وينبغي أن تُسهم السياسات والبرامج التعليمية في تعزيز التفاهم والتضامن والتسامح بين الأفراد وكذلك بين المجموعات الإثنية والاجتماعية والثقافية والدينية واللغوية وفيما بين الأمم.

٤-٣ أن التعليم في مجال التسامح يجب أن يستهدف مقاومة تأثير

العوامل المؤدية إلى الخوف من الآخرين واستبعادهم ومساعدة النشء على تنمية قدراتهم على استقلال الرأي والتفكير النقدي والتفكير الأخلاقي.

«التعليم ضرورة لازمة، ولابد أن يتعلم الجميع ليسعد بهم الوطن»

السلطان قابوس

الطغاة يخافون أن تتفتح الآفاق ويكتسب الناشئة من العلوم والحكمة والفلسفة فينشأ جيل يُسقطهم ويجعل عروشهم كدقيق منثور بين الأشواك في يومٍ ريحه عاصفة. ولكن دعاة التغيير، حاملي لواء الرقي والوعي يضعون خطوات ومناهج التفكير العلمي على أبواب منازل شعوبهم لتضيء علماً ونهضة ومعرفة. يعملون من أجل الناس والوطن.

في حديثه لجريدة السياسة اللبنانية ٢٦ يناير ١٩٧٤ قام السُلطان قابوس بتحليل الواقع واستشراف المستقبل فقال: «إننا نعرف أن نجاحنا متوقف على مساهمة أكبر عدد ممكن من المواطنين في عملية التغيير». وقال أيضاً:» أن التعليم والثقافة والوعي، هو حجر الأساس في حركتنا... مهمتنا الأولى أن نبني المدارس وتثقيف المواطنين ونفتح نوافذنا للحضارة.

اهتم السلطان قابوس بتعليم المرأة وفتح لها فرصة التعليم دون إجبار لهن وكان يهدف إلى أن تعليم البنات مهم ولكن يجب أن يتم بتدرج وقناعة فقال:

كانت تشغلنا عملية الدمج بين الموروث والعصرنة وكيف أحيك خيوط

الشمس في نسيج تلك المرحلة المظلمة وأذكر أننا بدأنا بتعليم المرأة وبناء المدارس ودخلنا برفق على المجتمع وقلنا من يرد أن يعلم ابنته فأهلاً وسهلاً به ومن يرد التمسك بالتقاليد فهو حر. قضية مجتمعنا هي التي كانت تشغلنا.

للصعود إلى الإصلاح الفكري وتحقيق مجتمع متطور لابد من وجود منظمة تربوية تشكلها الأسرة والمؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام. وتعد المنظمة التعليمية من المكونات الرئيسة في هذه المنظمة التربوية. والمؤسسات التعليمية عليها بناء العقل العلمي والعملي. ولأننا في هذا الفصل نُركز على دور التعليم وإسهاماته في بناء مبدأ التسامح فنقول أن المؤسسات التعليمية «المدارس والجامعات» مسؤولة عن غرس مبدأ التسامح والاعتدال في عقول الناشئة والطلاب من الناحية العملية والنظرية.

فوجود المنهج الذي يحتوي على مفردات ترسخ المساواة في الحقوق والواجبات، السلام، التضامن، التكافل، التسامح، العفو، التآلف، حسن الجوار، اللين، التقوى، نبذ الكراهية، السماحة، الرحمة، العدل، الإحسان، الأمر بالمعروف، ثقافة الحوار، إلخ... كفيل ببناء جيل قادر على العطاء والتسامح.

في ظل التناحر والخلافات العقدية والمذهبية والعرقية يحتاج الناشئة لتبصيرهم بخطورة الغلو والتشدد والعنف وتقديم معينات تساعدهم على تفكيك عقلية اللا تسامح ويتم ذلك ببناء الشخصية المتوازنة التي تحمل بذور الفضيلة والعقل المستنير. أن وجود مثل هذا العقل الحامل

لقيم الإسلام بمقدوره أن يحافظ على النسيج الاجتماعي من العنف والتطرف والغلو، كما أنه يستطيع أن ينشر المحبة والإخاء والتسامح في مفاصل المجتمع لينمو بدون تشوهات فكرية.

حياكة خيوط الشمس في نسيج الظلام:

الحياة في نظر الفيلسوف جان جاك روسو لا يمكن أن تُختزل في الترف والتمتع بل الحياة هي العمل. ويعتقد روسو أن من أهداف التربية تكوين إنسان كامل يستطيع التعاطي مع الحياة ومشاكلها.» فليس الرجل المعمّر في نظره بالرجل الذي عاش طويلاً، بل هو الرجل الذي شعر بالحياة الكاملة حق شعور، فالحياة لا تعد إلا بالعمل الجليل الذي يقوم به الإنسان، والأثر الخالد الذي يتركه، فالعمل هو الحياة والحياة هي العمل، والحي هو من يعمل، أما عدد السنوات التي يعيشها الإنسان فلا تعد مقياساً بالحكم عليه والرجل الذي لا يشعر بالحياة هو الحي الميت، يتنفس ولكنه لا ينتفع بحياته، ولا ينفع غيره.»[١]

الفيلسوف روسو ربط الحياة بالعمل الجليل ولا صلة لعدد السنوات التي يعيشها الإنسان بحياته، فالحياة تقدر بالعطاء والعمل الإيجابي. وحقيقة الأمر أن هناك تلازم بين العلم والعمل حتى لا تتحول الحياة إلى ملهيات كبيرة يكون فيها تحصيل العلم يصب في خانة إضاعة الوقت والمال والجهد. فبناء العقول يتطلب آليات فعّالة مرتبطة بالقيم والالتزام الأخلاقي.

لا تستطيع أي أمة بناء مستقبلها إلا إذا ربطت بين العلم والعمل. ويرى

[١] محمد عطية الابراشي: أصول التربية المثالية في اميل، الطبعة الأولى، دار المعارف القاهرة ٦٠.

السلطان قابوس أن العلم مسؤولية والتزام، وأن التعليم يساهم في بناء الأمم فقال: «إن تحصيل العلم ليس ترفاً، وإنما هو التزام وإسهام، التزامٌ بكل القيم الخيّرة النيّرة، وإسهامٌ جاد لا يعرف الكلل في بناء الأمة ودعم إنجازاتها وتحقيق طموحاتها القريبة منها والبعيدة»[١].

استخدم السلطان قابوس مفردة «الالتزام» في تحصيل العلم. والالتزام الأخلاقي يعني القدرة على إنتاج فعل يتناسب مع ما يحمله من مبادئ وقيم، وفي هذه الحالة يعيش الإنسان حالة استقرار فكري ونفسي يتمكن من خلالها بناء تكامل أخلاقي ويثبت قدرته على العطاء. ويرى السلطان قابوس أن هناك ارتباط بين الالتزام الأخلاقي ورقي الأمم وإحداث التغيير والنهضة فيها. «وأن رقي الأمم يعتمد على معايير تتمثل فيما تحمله من قيم أخلاقية مرتبطة بالالتزام الأخلاقي، فالمباني الشاهقة والأعمدة الأسمنتية قد لا تعبر عن الرقي والتحضر. فالرقي في فلسفة السلطان قابوس ركائزه الإيمان بالله ومكارم الأخلاق والعمل على تقديم الغالي والنفيس للوطن والمقدسات. أن رقي الأمم ليس في علو مبانيها ولا وفرة ثرواتها وإنما رقيها يستمد من قوة إيمان أبنائها بالله عز وجل، ومكارم الأخلاق وحب الوطن والحرص والاستعداد للبذل والفداء في سبيل المقدسات.»[٢]

«ثمة عملية وراء صدور الخُلق من الإنسان بصورة شبه تلقائية من غير فكر ولا روية هذه يطلق عليه «الإلزام الخلقي»، يتم هذا الإلزام عن طريق عمليتين متقابلتين، عملية ضغط وإلزام خارجي،

[١] خطب وكلمات، ٢٠ أكتوبر ١٩٩٠ م.
[٢] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٧٣ م.

يقابلها تفاعل واستجابة من داخل الإنسان، وهاتان العمليتان هما أساس المسألة الأخلاقية وعنها يصدر الخُلق»[١].

وبالرجوع إلى رأي السلطان قابوس حول أن التعليم التزام وإسهام؛ نستشف إحدى القواعد الأخلاقية التي يرتكز إليها الفكر السلطاني وهي الربط بين العملي والنظري، والتعليم والإسهام ويرجع ذلك إلى المسؤولية. فليس هناك التزام بدون مسؤولية والمسؤولية تحتم أن يلتزم الفرد والمجتمع بقيم ومبادئ تصب فيما يعرف بالفضيلة والتي تعني مجموعة من القيم والمبادئ الإنسانية النبيلة ويمكن أن نجملها في الرسالة الخالدة التي بُعث من أجلها الرسول الكريم الأكرم صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ قال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

يرى السلطان قابوس أن تحصيل العلم التزام بكل قيم الخير النيرة وواحدة من هذه القيم النيرة التسامح وفي ذلك يشترك السلطان قابوس وأرسطو في دور «الخير» كما وصفه السلطان قابوس و«الفضيلة» كما أوردها أرسطو في بناء مبدأ التسامح. ويتحدث أرسطو في كتاب الأخلاق واصفا الفضيلة بأنها «عادةٌ واستعدادٌ راسخ مكتسب لتجنب التطرف والغلو والمحافظة على «الوسط الصحيح» في كل شيء».[٢]

تلعب المدرسة دورا أساسيا في غرس المبادئ والقيم الأخلاقية النيرة وتسهم بفعالية في بناء شخصية الفرد وهي مؤسسة ذات دور كبير يتكامل مع دور الأسرة. ويتم في المدرسة تهيئة المناخ المناسب لنمو المعرفة والعقيدة والجوانب العملية والنظرية ونقل القيم والمبادئ من

[١] ثقافة الالتزام الأخلاقي في الشعر الجاهلي، سعدية حسين البرعي ود. يونس إبراهيم، موقع الألوكة.
[٢] أرسطو طاليس، علم الأخلاق، ترجمة: أحمد لطفي السيد، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٨م.

حيز النظري إلى الجانب التطبيقي. إذن هي مؤسسة اجتماعية رسمية تنال ثقة واعتراف الأسرة والمجتمع.

ولتنزيل المبادئ الأساسية للتعليم لابد من وجود مقومات تتمثل في المناهج والمعلمين والمعلمات والبيئة المدرسية الصحية. المناهج هي الركن الركين في العملية التربوية. فالناشئة يكتسبون القيم والمبادئ والمفاهيم الأساسية من خلال ما يدرسونه في المنهج. فالمنهج العماني مثلاً، لا يخوض في الخلافات المذهبية ولا يبرز دور مذهب أو عرق على آخر، وتهتم مفرداته بتعميق أدب الحوار وهو باعث لقيم التسامح والعفو والصفح ومكارم الأخلاق، بالإضافة إلى تعميق الولاء وحب الوطن. ويبتعد المنهج العماني عن العصبية القبلية حيث لا تجد لها ذكراً.

يقوم المنهج على نقل المعارف والثقافات والقيم والمبادئ والتجارب الإنسانية بمختلف مشاربها وميولها، وتبرز فيه القيم والمبادئ التي يجب أن يكون عليها المسلم. كما أنه ينقل الموروث العماني وهذا ما يُسمى بنقل التراث.

الإفلاج والقلاع والحصون والصناعات التقليدية العمانية حاضرة في المنهج، بالإضافة إلى العلاقات الدولية التجارية والثقافية للشعب العماني عبر العصور. حتى الرسومات والوسائل التعليمية تنقل التراث والموروث العماني؛ والتي يُشار إليها مثلاً بالدشداشة العمانية والتي تعتبر الزي الرسمي للرجل العماني وهي ذات تصميم واحد في كل أنحاء سلطنة عمان، أما الثوب، الذي ترتديه النساء وهو خلافاً للزي

الرجالي، نجده يختلف من منطقة لأخرى. فكل محافظة تقريباً لها ثوب نسائي يميزها عما سواها من المحافظات.

والمنهج العماني يحترم التنوع المذهبي فيميل في تقديم المعلومة للطالب - خاصة في التربية الإسلامية - بوسطية. ومن المعروف أن المجتمع العماني فيه ثلاثة مذاهب كبيرة وهي الإباضية والسنة والشيعة. هذا الاحترام الذي يوليه المنهج لكافة المذاهب لا يجعلك ترى فروقات وخلافات مذهبية على مستوى الشارع العام والمساجد. وفي اعتقادي أن ذلك قد تم وفقاً لمفردات التسامح الموجودة في المؤسسات التعليمية والتي اهتمت بعكس التراث العماني الذي طغت عليه المواطنة وانتزعت من مفرداته القبلية والمذهب والعرق. وستتضح رؤية السلطان قابوس للتراث إذ أنه لم يحصر مفهوم التراث في الأشياء المادية المتمثلة في القلاع والحصون والبيوت الأثرية بل تجاوزها إلى الموروث المعنوي فقال:

«لقد كان واضحاً لدينا أن مفهوم التراث لا يتمثل فحسب في القلاع والحصون والبيوت الأثرية وغيرها من الأشياء المادية وإنما هو يتناول أساساً الموروث المعنوي من عادات وتقاليد وعلوم وآداب وفنون ونحوها مما ينتقل من جيل إلى جيل، وأن المحافظة الحقيقية على التراث لن تتم ولن تكتمل إلا بإعطاء كل مفردات هذا المفهوم حقها من العناية والرعاية»[1].

يفتخر أهل عمان بأنهم دخلوا الإسلام طواعية وكانت عمان من

---

[1] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م.

أوائل البلاد التي دخلت الإسلام وكان ذلك في عهد الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، الذي أرسل عمرو بن العاص ليدعو أهل عمان للإسلام وكان ذلك حوالي عام ٦٣٠ م، وكتب الرسول - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - رسالة إلى جيفر وعيد ابني الجلندي بن المستكبر ملكي عمان في ذلك الوقت:

بسم الله الرحمن الرحيم

«من محمد رسول الله إلى جيفر وعيد بن الجلندي، السلام على من اتبع الهدي، أما بعد:

فإنني أدعوكما بدعاية الإسلام، أسلما تسلما، فإني رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين، وإنكما أن أقررتما بالإسلام؛ وليتكما وأن أبيتما أن تقرا الإسلام فإن ملككما زائل عنكما وخيلي تطأ ساحتكما وتظهر نبوتي على ملككما».

وما كان من ملكي عمان جيفر وعيد بن الجلدي إلا أن أسلما وقاما بدعوة القبائل إلى الإسلام، فاستجاب أهل عمان لدعوة الحق، ولقد دعا الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى أهل عمان، وهي قلادة شرف ومسؤولية على عنق كل عماني وعمانية «رحم الله أهل الغبيراء آمنوا بي ولم يروني». وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ ذهب وفد من العمانيين للقاء سيدنا ابو بكر الصديق ولقد اثني أبي بكر رضي الله عنه على أهل عمان.[١]

---

[١] انظر: كتاب الدراسات الاجتماعية للصف السادس، الفصل الدراسي الأول، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ ٢٠١٥ م، ص ٦٢.

المنهج الدراسي يتناول هذا الموضوع موضحاً الإيجابية التي اظهرها أهل عُمان في تعاملهم مع رسالة الإسلام والقبول دون تعنت بل ساهموا في نشر الإسلام. أن هذه القصة فيها الكثير من العبر والفوائد، وأهمها أن أهل عمان يأخذون بالسلم كمبدأ في الحياة بالإضافة للاستجابة الفورية لنداء العقل الذي تمثل في المردود الإيجابي للرسالة التي وصلتهم من الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

والمنهج كما قلنا لا ينحاز إلى مذهب وهذا ما نراه في تعريفه للإباضية حيث جاء الآتي: «الإباضية مذهب إسلامي أسسه فقيه من أزد عمان سكن البصرة هو ألأمام جابر بن زيد، وانضم إليه أزد وغيرهم من قبائل البصرة. ولكن هذا المذهب لم ينسب إلى الإمام جابر بن زيد، وإنما نُسب إلى أحد تلاميذه وهو الإمام عبد الله بن اباض التميمي.»[١]

تم تقديم المذهب الإباضي بأنه مذهب إسلامي ومعلومة عن مؤسسه. الملاحظة هنا أن التعريف غير منحاز ولم يتحدث عن تميزه على بقية المذاهب أو عدد ومكانة الإباضية في سلطنة عمان، ولم يتعرض المنهج في أي مفردة من مفرداته لخلاف مذهبي.

هذه الدراسة ليس من أولوياتها تقديم تحليل تفصيلي لمفردات المنهج وتناولها تم على أن التعليم هو واحد من ركائز التسامح، وأن الدراسة تهدف إلى تسليط الضوء على المبادئ والقيم التي تدعو إلى مكارم الأخلاق وذلك لأجل بناء عقول مستنيرة تباعد بين المسارات المظلمة.

إن المجتمع الحامل للقيم والمبادئ يرتقي بنسيجه ويدفع عنه الغلو

---

[١] المصدر السابق، ص ٦٣.

والتطرف، ففي العالم العربي يقدّم الكتاب دوره المعرفي في نقل القيم الخاصة بالمجتمع، بالإضافة إلى ذلك يمكننا من خلال الاطلاع على المناهج المدرسية؛ تحديد هوية الدولة والرسالة التي تريد بثها عبر هذه المؤسسة ذات التأثير الكبير في التنشئة المدنية والثقافية والحقوقية. فمن المفترض تناغم الأسرة والمدرسة لتقديم وعي إيجابي وصناعة جيل يعي ما يقول ويحوّل الأقوال إلى أفعال.

والمنهج المدرسي هو عصب تفكير أجيال المستقبل، ونريد أن نرى فعل التسامح ينداح في تفاصيل الحياة اليومية والسلوك والعلاقات الإنسانية بين الأفراد والجماعات ليبني صروح التسامح ويشجع التفكير النقدي البناء وقبول الآخر، وتمليك الناشئة أدوات الحوار ونقد الجمود وتفكيك عقلية الجدل العقيم المبني على أدب الاختلاف، وتظهر أدبيات التعامل مع الآخر في رؤية السلطان قابوس للحرية وحق التعبير «نحن لا نتعدّى على أحد، ولا نتحدث عن الآخرين... كل واحد له طريقته وأسلوبه وتفكيره ودينه ومذهبه»[1].

---

[1] خطب وكلمات، ٢ مايو ٢٠٠٠م، ص ٤١٦.

التسامح وصراع الخير والشر

انطفأت شعلة السلام والإخاء والتسامح قبل أن تنير الكون وذلك عندما أرسى قابيل ثقافة اللا تسامح والاستعلاء والأنا بقتله لأخيه هابيل. أشاح قابيل عن بذرة الإنسانية الموجودة في دواخله وترك نموذجاً سيئاً للتطرف وضيق الأفق وانتقل في صراعه مع أخيه هابيل من العنف اللفظي إلى العنف البدني. جسّد هابيل لثقافة التسامح وارتقى بفكره وإنسانيته عندما رفض أن يمد يده ليقتل أخاه قابيل يقول الحق عز وجل: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخر قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ} [١].

أعلن قابيل مبدأ ثقافة اللا تسامح والعنف اللفظي والتهديد باستخدامه «لأقتلنك». وفي المقابل يقول الله سبحانه وتعالى على لسان هابيل: {لَئِن بَسَطتَ إلى يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ

[١] سورة المائدة آية (٢٧).

اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ * إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ}[١]

ورغم التزام هابيل بمبدأ السلم إلا أن ذلك لم يغيّر من سلوك قابيل، ويقول الله عز وجل في ذلك: {فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ}[٢]. إذن هذا هو صراع الخير والشر، ومبدأ التسامح واللا تسامح ومنهج الاتزان والتطرف. هكذا بدأت الخطوات الأولى للإنسان في الأرض على مبدأ الأضداد وأظهرت أن اللا تسامح يعبّر عن نفسه بالفعل السلبي مجافياً المنطق والعقل والتفكير السليم وتعلو فيه «الأنا» المجذِّرة للإقصاء والغلو. وفي ذلك قال الشاعر السوداني محجوب شريف متحدثاً برمزية رفيعة:

لكنما قابيل ما ارعوى

كالذئب في حظيرة عوى

وكم غوى

وتابع الهوى

وتاه في الأنا

أراد للدماء أن تسيل

«بين الخير والشر صراع محموم وتستخدم فيه آليات وأدوات معرفية متباينة. أن صراع الخير والشر أزلي، وانتصار الخير على الشر نهاية

[١] سورة المائدة، آية (٢٨ – ٢٩).
[٢] سورة المائدة آية (٣٠).

حتمية لذلك الصراع»[١].

«تجمع قواميس اللغة ومعاجم الفلسفة والسياسة والتي تقدم مفهوم التسامح بمعناه الأخلاقي على أنّه موقفٌ فكري وعملي قوامه تقبُّل المواقف الفكرية والعملية التي تصدر من الغير، وأن كانت مواقفه مخالفة للآخر، أي الاعتراف بتعدد الاختلاف وتجنب إصدار أحكام تقصى الآخر، بمعنىً آخر، التسامح هو احترام الموقف المخالف»[٢].

يؤكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان «أن لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين»[٣]. و«حرية الرأي والتعبير»[٤]. و«أن التربية يجب أن تهدف إلى تنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية.»[٥]

حسب ما جاء في إعلان اليونيسكو: التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري للثقافات عالمياً، ولأشكال التعبير والصفات الإنسانية لدينا. ويتميز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد.

إذن التسامح واجب أخلاق ي سياسي وقانوني وهو الركيزة الأساسية للسلام. فبدون رسوخ مبدأ التسامح بين الأفراد والجماعات يصعب تحقيق التنمية والسلام. واختيار التسامح كمبدأ في الحياة؛ يعني القدرة على الإقرار بحقوق الآخرين. يجافي البعض الحقيقة باعتقادهم أن

[١] السلطان قابوس، ١٨ نوفمبر ١٩٧٣ م.
[٢] محمد عابد الجابري _ قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧ ص ٢٠.
[٣] المادة (١٨)، إعلان اليونيسكو لمبادئ التسامح ١٦ نوفمبر ١٩٩٥.
[٤] المادة (١٩)، إعلان اليونيسكو لمبادئ التسامح، ١٦ نوفمبر.١٩٩٥
[٥] المادة (٢٦)، إعلان اليونيسكو لمبادئ التسامح، ١٦ نوفمبر.١٩٩٥

التسامح موقف سلبي فيه تنازل عن الحقوق من أجل إرضاء الآخرين، وربما يضعونها في خانة الانهزام الفكري.

«إن التسامح لا يعني المساواة أو التنازل أو التساهل؛ بل التسامح هو قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالميا»[١].

التسامح تجربة إنسانية عميقة ومبدأ أصيل لتحقيق الاستقرار على مستوى الدول والجماعات والأفراد. التجارب الإنسانية تمر بمنعطفات كبيرة تُمتحَن من خلالها مصداقية ورسوخ التجربة نفسها. رفع الشعارات لا يكفي لتحقيق الأهداف ولكن لا بد من السعي المتواصل وإنتاج آليات تتوافق مع الواقع دون اللجوء للتقليد والذي بدوره يفرز ممارسة مشوهة ولقد عبّر السلطان قابوس عن ذلك واضعاً أطراً لنجاح التجارب الإنسانية: «إن نجاح التجارب الإنسانية هو نتاج سعي متواصل وعزم وإرادة وشعور بالمسؤولية ولا يمكن لأمةٍ من الأمم أن تدرك غايتها إذا لم تعمل يداً واحدةً من أجل بناء مستقبلها»[٢].

هناك من يحمل معاول التشدد والتطرف والإقصاء ويقسم الناس إلى دار حربٍ ودار سلام. ليس لديه سعة فكرية للتعايش مع الآخر واضعاً أنّه فوق الجميع وأن التسامح حالة ضبابية وتنازل لا تعبّر إلا عن ضعف وتراجع عن المبادئ الأساسية التي يعتقدها. بالتأكيد فإن دعاة اللا تسامح يعكسون حالة الانغلاق وازدراء ما ينتجه الآخر من فكر.

---

[١] المادة (١)، فقرة ٢، إعلان اليونيسكو لمبادئ التسامح، ١٦ نوفمبر ١٩٩٥

[٢] كلمات وخطب، ص ٤٥٩.

ويمكنني أن أصف مبدأ اللا تسامح بأنّه تطرّف وغلو مرصع بأسانيد وحجج ضد الإنسانية والفطرة السليمة ومن الخطأ، بل عدم الحياد، أن يُنسب التطرف والتشدد إلى الدين أو الثقافة أو دولة محددة. اللا تسامح أبواه العهر الفكري ودينه الكراهية ودوله اللا مكان. وهو انعكاس للجمود. أن المتعصب لا يقبل الحوار ويفرض أفكاره على من حوله ويتوقع أن يقبلها الناس دون جدال.

«إنّ إشاعة أجواء السلم والتسامح والقبول بالآخر وجوداً ورأياً؛ هو السلاح الفعّال للقضاء على ظاهرة العنف البشري. فتوطيد أسس التفاهم في محيطه الاجتماعي؛ هو الذي يبلور آداب وأخلاقيات وضوابط الاختلاف. كما أنّه يوفر لنا جميع الأسباب الموضوعية للدنو والقرب من الحقيقة، ويجعلنا نتعلم من بعضنا البعض على مختلف المستويات»[١].

ويطلق المفكر محمود محمد طه صرخته القوية ضد التعصب والتطرف واللا تسامح: «اعلموا أن الإسلام بريء من المهوسين الدينيين الذين يسفكون الدماء، ويفسدون في الأرض، مشوهين وجه الإسلام الحق ومباعدين بين الناس وبين الدين الصافي»[٢].

سعت الأمم المتحدة ومنذ تأسيسها عام ١٩٤٥ إلى تعميم فكرة التسامح ولقد ورد ما يفيد بذلك في ديباجته والتي جاء فيها: «نحن شعوب الأمم المتحدة ولقد آلينا على أنفسنا أن نُنقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب

[١] محمد محفوظ، التسامح وقضايا العيش المشترك، الطبعة الثانية، بيروت ٢٠١٢، مركز الإسلام الثقافي، ص ١٩-٢٠.

[٢] من كتاب الهوس الديني يهدد امن ووحدة الشعوب، محمود محمد طه.

التي مِن خلال جيلٍ واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف»[١].

«لقد كان فعل (تسامح) متداول منذ زمن طويل في معرض الحديث عن الحرية الدينية. والتسامح مفردة لاتينية الأصل بدأ التداول بها في القرن السادس عشر واستخدمها قدامى الأدباء الكلاسيكيين. وهي تعبّر عن معنى (القبول) أو (التحمل) المتصلة بحرية المعتقد. أن الاختلاف الذي يعتبره البعض مصدراً للخطر، يستطيع أن يكون بفضل الحوار مصدر فهم أعمق لسر الوجود الإنساني»[٢].

ارتبط عند البعض استخدام مفهوم التسامح بدلالات دينية وتم ربطها بفلسفة التنوير، ورغم أن مصطلح التسامح دخل القواميس العربية حديثاً إلا أن فعل التسامح قديم قدم التاريخ كما أشرنا إلى ذلك في قصة هابيل وقابيل. ينتمي مفهوم التسامح عند العرب إلى فضائل الأعمال ومكارم الأخلاق وحسن الجوار المعزّزة لقيم التكافل والتضامن والإخوة والمحبة والسلام والتي تمثّل رقي فكري وموقف حضاري للتعايش والتصالح، وُجد ذلك في كثير من الاتفاقيات والمعاهدات والتحالفات التي حدثت على مر التاريخ ومنها ما تعرضنا له في مواضيع مختلفة في هذا الكتاب مثل دستور المدينة، وصلح الحديبية، والعهدة العمرية جميعها ذات صلة زمنية بالإسلام وظهوره في الجزيرة العربية.

حلف الفضول، مثلاً، تحالف عربي استند على نصرة المظلوم وحقوق الإنسان والتعايش السلمي. نشأ ذلك الحلف ليعبّر عن فقه المرحلة وهو

[١] انظر ميثاق الأمم المتحدة والنظام السياسي لمحكمة العدل الدولية، نيويورك ١٩٩٧م.
[٢] ثناء عطوان، التسامح والتاريخ، مجلة دبي الثقافية(دبي)، العدد ٦٢، يوليو ٢٠١٠، ص ١٠٣.

ميثاق وقع بعد حرب الفجار.

عُقد هذا التحالف في بيت عبد الله بن جدعان بحضور عدد من قبائل قريش وتضمنت الاتفاقية ضمن ما تضمنت؛ تعزيز قيم الإخاء ونصرة المظلوم ومقاومة الظلم والاستبداد. ولأن العرب كانت تعبّر شعراً عن كثير من المواقف فيمكننا الوصول إلى مضامين اتفاقية الفضول من خلال ما قاله الزبير بن عبد المطلب:

إن الفضول تعاقدوا وتحالفوا ألا يقيم ببطن مكة ظالم
أمرٌ عليه تعاقدوا وتوافقوا فالجار والمعتر فيهم سالم

جاء في إعلان اليونيسكو الآتي: أن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية) والديمقراطية وحكم القانون. وهو ينطوي على نبذ البرغماتية والاستبداد ويثبت المعايير التي تنص عليه الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

الدعوة إلى التسامح لا يعني بأي حال من الأحوال التخلي من المعتقد أو التنازل عما تراه صحيحاً ومناسباً لك في إدارة شؤون الحياة وهي ليست دعوة مبتذلة تنطلق من فرض القوي لمعتقده وأفكاره بأشكال متعددة على الضعيف. فهي ليست حالة قبول اضطرارية من الضعيف حتى يتمكن من التعايش في مجتمع يفرض ثقافته وقوانينه قسراً. ولكن التسامح إقرار باختلاف البشر ووجود التنوع وأن للجميع الحق في العيش بسلام.

مشروع مبدأ التسامح عند السلطان قابوس:

العالم يعاني من انتشار اللا تسامح ونتج عن ذلك اضطرابات ضخمة هزت النسيج الاجتماعي والسياسي وأثرت على الموارد البشرية والمادية. اللا تسامح الذي يعيشه العالم العربي والإسلامي محصلة اختلافات مذهبية سياسية تمتد جذورها إلى ١٤٠٠عامٍ خلت. تشظت الأمة إلى فرق وطوائف متناحرة فشاع العنف والتطرف والاستعلاء الديني والمذهبي والعرقي. هذا الواقع المرير افرز أمة قليلاً ما تعي دورها التاريخي في النهضة والحراك والتغيير.

انقسم المسلمون حيال تراثهم إلى فرق، الفرقة الأولى تتمسك بموروثها وحضراتها وتنكفي على الماضي دون أن تعير اهتماماً لمتغيرات العصر، وتحكم على كل جديد بالفسق والضلال والملهيات فأصبحت حياتهم استدعاء لنصوص الماضي ليخرجوا منه ما يتناسب مع عصرهم وهؤلاء يجدون أنفسهم في اغتراب.

الفرقة الثانية، تدعو إلى التخلي الكامل عن القديم وتصف التراث العربي الإسلامي بالوهن والتخلف وعجزه عن التعاطي مع الواقع وهؤلاء أيضاً غرباء.

وأما الفرقة الثالثة فتدعو إلى الأصالة والمعاصرة والأخذ من كل معين بما يتناسب دون إعطاء القدسية للأصالة أو المعاصرة ومن هؤلاء المفكر السلطان قابوس والذي استطاع أن ينتج فكراً يناسب واقعه من خلال الاستفادة من التراث العربي الإسلامي والتجارب الإنسانية

والانفكاك من حالة الجمود.

يعبّر السلطان قابوس عن رؤيته الفلسفية للجمود في قوله: «لقد اثبت التاريخ بما لا يدع مجالاً للشك، أن الأمم لا تتقدم ولا تتطور إلا بتجديد فكرها وتحديثه. وهكذا الشأن في الأفراد. فالجمودُ داءٌ وبيل قاتل عاقبته وخيمة ونهايته أليمة»[١].

أطلق السلطان قابوس مشروع وطني يتجاوز تحديات ومأزق الراهن ويجيب عن تعقيدات المرحلة. انطلق من التمسك بالعقيدة الإسلامية والموروث العماني واضعاً مصلحة الوطن والمواطن فوق كل الاعتبارات، ممهداً الطريق أمام الأجيال القادمة. يحمل المشروع رايات مكارم الأخلاق الذي ربما يعبر عنه (بالتسامح). ونجد أن السلطان قابوس قد استخدم عبارة مكارم الأخلاق في خطابة بمناسبة العيد الوطني ١٩٧٣/١١/١٨م. إن رقي الأمم ليس في علو مبانيها ولا وفرة ثرواتها إنما رقيها يستمد من قوة إيمان أبنائها بالله. ومكارم الأخلاق وحب الوطن والحرص والاستعداد للبذل والفداء في سبيل المقدسات.

في ظل اتساع حاضنات الكراهية والعنف والاستعلاء المذهبي والعرقي كان لابد من وجود نموذج يجسد مبدأ مكارم الأخلاق ليخرج الثقافة العربية من ظلام الاحتقانات الطائفية والمذهبية والعرقية. هذا المشروع كان في حاجة ماسة إلى تطبيقه في أرض الواقع واثبات أن (التسامح) مبدأ أصيل في الإسلام وأن تخلى عنه البعض بسبب عدم القدرة على

---

[١] خطب وكلمات ص ٣٢٨.

العطاء ومقارعة الفكر بالفكر بالإضافة إلى وجود الاستبداد الذي مثلته الدول الاستعمارية وهي نفس الدول التي ترفع شعارات حقوق الإنسان والمساواة والديمقراطية. على المستوى العملي كان البحث جارياً عن دولة تفتح أشرعتها للحريات وحقوق الإنسان وتتعايش فيها الأديان والمذاهب. دولة تكون فيها الأحقية لمن يبذل ويخلص حيث تكون المناصب الحكومية والتوظيف غير مبني على ولاءات سياسية أو مذهبية أو قبلية وتكون دولة تسع الجميع ويكون القانون فوق الجميع.

منهج السلطان قابوس الفكري ومشروعه يعتمد على بناء منظومة فكرية يثبت الواقع صدقها. ومن خلال قراءته للتراث العربي الإسلامي استبان الخطى ووضع على عاتقه ضرورة التجديد والتحديث متجاوزاً الوقوع في الجمود العقائدي المدمر أو التعالي على التراث والتنكر للموروث العربي الإسلامي.

التراث العربي يحث ويعلي قيم ومبادئ أخلاقية عالية وهي نتاج لتطور طبيعي مرت به العرب وبالمقابل توجد في هذا التراث أشياء غثة تجاوزت القيم النبيلة والعادات والتقاليد العربية. إذن تقديس التراث هو انكفاء وديماغوجية تصيب الواقع في مقتل وتحول العصور الحديثة إلى كهوف تجافي الفصول والمتغيرات.

الاعتزاز قد يصبح مرضاً مزمناً لا فكاك منه إذا ظل مجرد قصص وروايات تدغدغ الأحاسيس بسرد الوقائع التاريخية وبذلك يكون ضجيج دون طحن، وتكون بذلك حالة حنين إلى الماضي. السلطان قابوس نظر إلى التراث كأدوات للإلهام واستخلاص العبر والاستفادة

المثلى من الإيجابيات فقال: «إذا كان لنا أيها المواطنون أن نزهو ونفتخر بالإرث العظيم الذي تلقيناه عن الأسلاف فإن ذلك يجب ألا يكون الغاية التي نقف عندها مكتفين باجترار الماضي، نباهي بأمجاده، ونعيش على ذكرى مفاخره، فذلك خلق الخامل الذي لا عزم له»[١].

يرى السلطان قابوس ضرورة الانعتاق من الجمود الفكري الذي أوصل المسلمين إلى التخلف وعدم القدرة على مواكبة العصر ويعزي ذلك التخلف إلى حالة السبات المعرفي. فالأشياء لا تظل كما هي عبر الدهور بل تعتريها متغيرات. ونحتاج أن نضع تقييمنا للوقائع بمعايير واقعية تستند إلى الحجة والمنطق.

يميز السلطان قابوس بين رجال الدين وعلماء الدين معلناً أنّه لا يوجد في الإسلام رجال دين بل علماء دين. وبذلك فتح الباب أمام الدولة التي لا تنحاز إلى مذهب وتساوى بين الجميع في الحقوق والواجبات. ويعتقد أن الفكر المستنير قادر على إحداث التغيير والنهضة في المجتمع العماني وذلك من خلال بناء جسور التفاهم المشترك القائم على أن الدولة ملك للجميع. ويحوي مشروعه ضرورة إنتاج فكر إسلامي متجدد قادر على الولوج إلى العصر وذلك دون التعدي على المبادئ الإسلامية. يرى السلطان قابوس إلزامية الاجتهاد مبينا أن الله عز وجل قد انزل القرآن بالحكمة والبيان متضمناً المبادئ العامة والقواعد الكلية للأحكام الشرعية ولذلك يرى ضرورة الاجتهاد لمواكبة العصر، أن ذلك الوضع يضع على عاتق العلماء المسلمين الاجتهاد وتفصيل

[١] خطب وكلمات، ص ٣٢٨.

جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان ويقول السلطان قابوس: «لقد انزل الله سبحانه وتعالى القرآن بالحكمة والبيان وضمن المبادئ العامة والقواعد الكلية للأحكام الشرعية، ولم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان وذلك ليتيح للمسلمين الاجتهاد في مجال المعرفة والفهم الديني واستنباط الاحكام لما يستجد من وقائع وفقاً لبيئاتهم وللعصر الذي يعيشون فيه، مع الالتزام الدقيق في هذه الاستنباطات بتلك المبادئ العامة والقواعد الكلية»[١].

القدرة على الاستنباط من المبادئ العامة والقواعد الكلية يبرهن على حيوية الإسلام ويشخِّص حالة العالم العربي الإسلامي بخمود الحركة العقلية والنشاط الفكري وافرز التطرف والغلو في الدين ودعا في مشروعه إلى الكف عن تأجيج القضايا الخلافية التي تؤدي إلى الشقاق والتفرقة.

يُرجع السلطان قابوس التطرف الإسلامي إلى عدم وجود اجتهاد عصري ملتزم بمبادئ الدين وأن المحاولات التي تمت في هذا المضمار نادرة وشحيحة. ويؤكد أن العنف بعيد عن فكر الإسلام وذلك لأن الدين الإسلامي دين يسر وقال في ذلك: «عندما انتشر الإسلام خلال العصور التالية للعهد النبوي ظهرت مسائل جديدة احتاج المسلمون إلى معرفة حكم الشرع فيها. فماذا صنعوا؟ لجأوا إلى الاجتهاد واستنبطوا الاحكام المناسبة. وكان نتيجة ذلك هذا التراث الفقهي الثري المتنوع

---

[١] خطب وكلمات، ص٣٣٠، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤ م.

الذي نفخر به اليوم. لقد اثبتوا أن الشريعة قادرة على مواجهة مختلف الظروف في مختلف البيئات»[1].

من أهم المرتكزات الفكرية للسلطان قابوس هي الثقافة العربية الإسلامية. ويجد فيها مفاهيم ومبادئ تستطيع أن تجيب عن الأسئلة المعقدة لهذا العصر على أن يتم ذلك باجتهاد عصري ينقذ المسلمين من التخلف. ويعتبر أن الاجتهاد واجب شرعي. يُرجع تخلف المسلمين في العصور المتأخرة إلى تحجّرهم وتمسكهم بالآراء الفقهية الموروثة دون أن يحاولوا التجديد في هذه الآراء خدمةً للمجتمع الإسلامي.

يناقش السلطان قابوس ضرورة وأهمية مواجهة تحديات العصر وذلك لاختلاف البيئات. إذن واحدة من المرتكزات التي عمل السلطان قابوس على إنتاجها؛ الاهتمام بالفكر وإعطاء العقل مساحة للإنتاج وذلك من خلال أطر معرفية قائمة على استنباط الاحكام من الكليات الشرعية دون شطط أو غلو وقال في ذلك: «إن تخلف المسلمين في العصور المتأخرة جعلهم يتحجّرون على موروثهم من الآراء الفقهية. ورغم اختلاف الزمان لم يحاولوا التجديد في هذه الآراء وفقاً للمبادئ والقواعد التي قرّرها الشرع الحنيف وفي الحدود التي أباحها كما لم يحاولوا - إلا فيما ندر- استنباط أحكام شرعية مناسبة للمسائل التي استجدت في حياتهم. وأقل ما يقال في هذا الجمود الذي ارتضاه المسلمون أنّه لا يتماشى مع طبيعة الإسلام الذي يدعو إلى التطور الفكري ومواجهة التحديات لكل عصر وكل بيئة بما يناسبها

[1] خطب وكلمات، ص ٣٣٠، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤ م.

من الحلول المنطقية الصحيحة باستخدام قواعد استنباط الاحكام خدمة للمجتمع الإسلامي»[1].

لتحقيق التسامح في مشروع السلطان قابوس الفكري كان لابد من ضمان العدل وذلك بأن يكون التشريع عادلاً وغير منحاز وألا يكون القانون والإجراءات القضائية والإدارية تصب في مصلحة فئة دون الأخرى، لم يحاول مشروع السلطان قابوس اتباع مبدأ الإقصاء والاستبعاد والتهميش، بل استوعب كل المدارس الفكرية والمذاهب لتشارك في عملية البناء دون إجبارهم على التخلي عن معتقداتهم والتجربة أثبتت أن هنالك نفر قد كانوا في صفوف المعارضة فتم استيعابهم في قطاعات صناعة القرار السياسي وكانوا عوناً لهذا المشروع الفسيح دون مصادرة لفكرهم.

ولتعزيز قيم التسامح صادق السلطان قابوس على الاتفاقات الدولية المهتمة بحقوق الإنسان. ووجد التعدد الثقافي اهتماماً كبيراً في مشروع السلطان قابوس. بالإضافة إلى ذلك أولى السلطان قابوس التعليم اهتماماً كبيراً من ناحية الكم والكيف ليكون معبراً عن التنوع واحترام التعددية المذهبية، ونبدأ التركيز على مشروع السلطان قابوس الفكري عبر مدخل تعريفه وتناوله للتزمت في الفهم الديني والتطرف التعصبي: «إن التزمت في الفهم الديني لا يؤدي إلا إلى تخلف المسلمين وشيوع العنف وعدم التسامح في مجتمعاتهم، وهو في حقيقة الأمر بعيد عن فكر الإسلام الذي يرفض الغلو وينهى عن التشدد لأنه دين يسر،

---

[1] خطب وكلمات، ص٣٣٠– ٣٣١، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤ م.

ويحب اليسر في كل الأمور»[١].

ربط السلطان قابوس بين التزمت في الفهم الدين والتخلف وذلك لوجود العلاقة بينهما. فالمتشدد لا يرى إلا نفسه ويقدس معتقداته ويعتبر المساس بها يقتضي منه أن يلجأ إلى العنف. وبالطبع فالعنف يعني أن الإنسان غير قادر على إقناع الآخر عبر الوسائل السلمية فيذهب إلى فرض الفكرة بالقوة وتجفيف المنابع الفكرية للمخالفين في الرأي. ويصف السلطان قابوس «التطرف» بأنه نبات كرية وسام ولا يتناسب مع طبيعة المجتمع العماني المتسامح المتماسك ويصف التطرف والتعصب بمسمياته المختلفة بأنّه بذرة الفرقة والتشتت: «إن التطرف مهما كانت مسمياته، والتعصب مهما كانت أشكاله، والتحزب مهما كانت دوافعه ومنطلقاته؛ نباتات كريهة سامة ترفضها التربة العمانية الطيبة التي لا تنبت إلا طيباً، ولا تقبل أبداً أن تُلقى فيها بذور الفرقة والشتات»[٢].

هنالك مفاهيم يصعب تحديدها ومن هذه المفاهيم «التطرف»، فإذا أخذنا المعنى اللغوي للتطرف وهو تجاوز حد الاعتدال فنجد أن حد الاعتدال نسبي. والمقاييس المستخدمة في المجتمع ربما تختلف عن الآخر في تحديد المفهوم، إذن مفهوم التطرف رهينٌ بالثقافة السائدة في المجتمع المحدد.

---

[١] خطب وكلمات، ص ٣٣١، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤ م.
[٢] خطب وكلمات، ص٣٣٠، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤ م.

تعريف التطرّف:

«التطرّف في اللغة مشتقة من الطرف بمعنى الناحية، أو الطائفة من الشيء، وتطرف فلان أي أتى الطرف. وفي المسألة جاوز فيها حد الاعتدال»[١]. والطرف من كل شيء منتهاه، يقول الله عز وجل: «وَأقِمِ الصَّلاةَ طَرَفي النَّهار»[٢].

وفي قاموس وبستر «Webster» إن التطرّف يشير إلى الابتعاد بشدة عما هو منطقي، أو معقول، أو مقبول كالتطرف في الرأي... إلخ. وتشير كلمة «Extreme» إلى أن ناحيتين تكونان متناقضتين ومتباعدتين في المسافة عن بعضهما مثل انفعال الألم والسرور»[٣]

إذن التطرف يشير إلى تجاوز حد الاعتدال وأنّه نسبي كما ذكرنا والدليل على ذلك أن هنالك الكثير من العلماء والفلاسفة اُلصِقتْ بهم تُهم التطرف، وربما يكون السبب أنهم قدّموا مفاهيم فكرية لا تتناسب مع الواقع وبعضها لم يتم فهمه واستعصى على الناس.

«والتصلّب يمكن أن يكون دفاعاً عن القلق، فعندما نشعر بالتوتر ننمي مجموعة من الأفكار والسلوكيات المتسمة بالتصلب والتي تكون قناعاً يحمي الضعف الذي نشعر به داخلنا. ومعظمنا لديه بعض التصلب وبعض المرونة»[٤].

وترى هولن ورث «Hollingsworth» «أن الشخص الناضج يكون

---

[١] مجمع اللغة العربية، ١٩٨٥ ص ٥٧٢.
[٢] سورة هود آية ١١٤.
[٣] قاموس وبستر ١٩٨٤، ص ٣١٦.
[٤] Abe Arkoff، ١٩٨٨: ٢٩٣.

قادراً على أن يتدرج في استجابته الوجدانية وأنه يستطيع أن يفرح بدرجات ويغضب بدرجات ويُسَر بدرجات ويحزن بدرجات أيضاً، وذلك في المقابل الشخص غير الناضج الذي تصدر عنه الاستجابات بطريق الكل أو اللا شيء، ذاك يتحرك من طرف إلى الطرف الآخر بالتدريج، وهذا ينتقل فجأة أو باندفاع»[1].

إنّ التطرف والعنف ظاهرتان لا يمكن إرجاعهما إلى دين دون الآخر ولكن اجتاحت كل الديانات والتشكيلات الاجتماعية والسياسية ولعل التطرف اليهودي يمثل قمة العنف في عالمنا المعاصر ولقد خرجت جماعات الجهاد الروحي في الطوائف المسيحية بروسيا وأوروبا والأمريكتين عن القانون، ومثّلت حالة من التطرف، وأيضا تسببت الانقسامات الطائفية والمذهبية في ظهور التطرف في المجتمع المسلم.

[1] المرجع السابق، ١٩٦٨: ٨-٩.

الاجتهاد ودور العقل

تم إغلاق الاجتهاد، كما يقال، في القرن الرابع الهجري. البعض يقول أن المقصود بأغلاق باب الاجتهاد قفل الباب أمام العوام وفي ذلك يقول ابن عبد الرب بعد أن ذم التقليد:[1] «وهذا كله لغير العامة فإن العامة لابد لهم من تقليد علمائهم عندما تنزل بها النازلة لأنها لا تبين موقع الحجة ولا تصل لعدم الفهم إلى علم ذلك، لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها هذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة والله اعلم ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها وأنّهم المرادون بقول الله عز وجل: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ أن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}[2].»

ولكن هذا الإغلاق لم يكن مانعاً لبعض الفقهاء من الاجتهاد. فمثلاً نجد

[1] جامع بيان العلم وفضلة لابن عبد الرب الجزء (٢)، ص ٩٨٩_تحقيق حسن أبي الأشبال – طبعة دار ابن الجوزي.
[2] سورة النحل، الآية ٤٣.

أن ابن حزم وقف ضد التقليد واعتبر أن من حق العوام الاجتهاد بل اعتبره واجب على كل شخص.

إن إغلاق باب الاجتهاد يُعتبر اجتهاداً في حد ذاته. فمن أعطى الحق لهؤلاء لتحديد وتوجيه العقول. والحقيقة أن الاجتهاد تم إغلاقه أمام من يمتلك أدوات الاجتهاد ليصبح مقلداً وعاطلاً عن الإنتاج وحصر مهامه في البحث في بطون الكتب عن اجتهادات من سبقوه، وبهذا تحول من يمتلك القدرة على الاجتهاد إلى ناقل لاجتهاد غيره. هذا المشهد صور الإسلام على أنه لا يستطيع التعاطي مع مستجدات وخصوصية كل عصر من العصور وهذا طبعاً يخالف الواقع. الإسلام عظّم دور العقل ولقد وصف الإمام الغزالي العقل بأنه: «أنموذج من نور الله»[١]. إن الحواس منفردة لا تستطيع أن تقدم لنا معرفة متكاملة. الإسلام وضع العقل في المقدمة مما له من دور في سبر غور العلوم والأشياء التي يتعامل معها الإنسان وذلك «لأن الحواس لا تستطيع بمفردها كمصدر خالص أن تقدم معرفة تامة الجوانب مكتملة الأركان، بل أن العقل هو الذي يقوم بالربط بين المعلومات التي تقدمها الحواس»[٢].

الإسلام ومن خلال القُرآن الكريم يؤكد أن هنالك حقائق دينية وحقائق كونية لا يتم إدراكها إلا بالعقل الثاقب وهذا الإدراك يرفع من مقام صاحبه إلى المعرفة الحقة وفي المقابل فإن العقول الضعيفة ذات القدرات المحدودة التي تتقيد وتنحبس في دائرة المرض الفكري لا

[١] أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٤٤.

[٢] أمان فحيف، إشكالية المعرفة، دراسة منهجية في القُرآن الكريم، دار الحضارة، طنطا، دار الثقافة، القاهرة،١٩٩٩م، ص ٢٧.

تستطيع أن تضع الأفكار في نصابها لأنها تنظر إليها بنظارة السقم الفكري وهنا يكون الشخص آدمي الهيئة، حيواني التفكير والتدبير ولقد وصفه المولى عز وجل بقوله: {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ}[١]

إن حالة التقليد التي سادت أوساط المسلمين منذ قرون كان ثمارها عقل ينظر إلى الوراء ولا يتحسس خطواته إلى الأمام دون أن يكون لها أثر في الماضي. إذا افترضنا أن الفقهاء والأئمة السابقين لو امتد بهم العُمر هل كانوا سيتوقفون عن الاجتهاد؟ المنطق يقول إذا امتد العُمر بهؤلاء الفقهاء والأئمة لاستمروا في الاجتهاد وفقاً لعصرهم ولن يكتفوا بما انتجوه من فتاوى.

قال جمال الدين الأفغاني: «ما معنى باب الاجتهاد مسدود؟ وبأي نص سُد باب الاجتهاد؟ أو أي أمام قال: لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين، أو أن يهتدي بهُدي القُرآن وصحيح الحديث؟» وقال في ذلك أيضاً: «لا ارتاب في أنه لو فسح من أجل أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وعاشوا إلى اليوم لظلوا مجتهدين ومجددين، يستنبطون لكل قضية حكماً من القُرآن والحديث، وكلما ازداد تعمُقهم وتمعُنهم ازدادوا فهماً دقيقاً»[٢].

إغلاقُ باب الاجتهاد فتحٌ لباب التزمت في الفهم الديني، والذي سقى شجرة التطرف والتعصب فكان الحصاد قتل المسلم للمسلم، والغريب

[١] سورة الأعراف الآية -١٧٩
[٢] خاطرات جمال الدين الأفغاني لمحمد باشا الخوارزمي: ١٧٧

بل المحير أن القاتل يقول الله أكبر والمقتول يقول اشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

يقول السلطان قابوس: «وانه لمن المؤسف حقاً أن هذا الجمود الذي أدى إلى ضعف الأمة الإسلامية، بخمود الحركة العقلية والنشاط الفكري فيها؛ قد افرز في السنوات الأخيرة نوعاً من التطرف مرجعهُ عدم معرفة الشباب المسلم بحقائق دينه معرفةً صحيحة وافية، وكان من شأن ذلك أن استغله البعض في ارتكاب أعمال عنف، وفي ترويج قضايا الخلاف التي لا تؤدي إثارتها إلا إلى الفرقة والشقاق والضغينة»[١].

ونرى أن السلطان قابوس يرجع ضُعف الأمة الإسلامية إلى الجمود وتوقف الإنتاج العقلي والفكري. الأمة التي تقتات من ماضيها فقط دون أن تغرس ثماراً تنتفع به في حاضرها هي أمة مصابة بقصر نظر. أمّا القضايا الخلافية فهي الداء الذي يأكل قلب الأمة الإسلامية ويصيبها بالشلل الرعاش.

إنّ القُرآن - كما يقول السلطان قابوس- قد انزله الله عز وجل بالحكمة والبيان ولم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل ويُرجع السلطان قابوس السبب في ذلك لاختلاف الزمان والمكان وليتيح الله سبحانه وتعالى المجال أمام المسلمين للاجتهاد ونجد هنا أن السلطان قابوس يتفق مع الإمام الشوكاني والذي قال: «أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً: أنّه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يُتَصوّر ذلك. والنصوص إذا كانت متناهية؛ فالوقائع

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م، ص ٣٣١,٣

غير متناهية. وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى. تحتم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد وحكم لها»[١].

يقول السلطان قابوس: «الإنسان منا يجب أن يفكر وأن يتدبر ولكن ما من شك أن هناك أُطراً يجب أن تكون مُحيطة بالتفكر والتدبر... حتى لا يشط بنا الخيال أكثر من اللازم»[٢].

نستطيع أن نرى أن فكر السلطان قابوس يشجع الاجتهاد المنضبط والذي لا تحكمه الأهواء والنزوات الشخصية أو بحثاً عن مكاسب. فالمعرفة ليست مطلقة وليس هنالك شخص يستطيع أن يقول أنّه يمتلك ناصية كل المعارف والعلوم. الفكر السلطاني ينبذ المعرفة الصورية لأنها لا تستند للحقيقة. الإنسان ينبغي عليه أن يتسلح بالعلم النافع ممسكاً بكل أركانه بقوة ويجعل سلاحه التعقل والتدبر مستنداً إلى منهج يوصله إلى المعرفة والنهاية المرجوة، وبالرجوع إلى خطاب السلطان قابوس الذي وجهه إلى طلاب جامعة قابوس تتضح الرؤية المستنيرة في التعامل مع المعارف فقال: «لا يمكن لأحد منا أن يقوم بواجبه على الوجه الأكمل ما لم يكن مسلح بالمعرفة، وأنا أعني المعرفة الحقيقية وليست المعرفة الصورية أو المعرفة بمعني آخر المعرفة الحقيقية للأمور والأشياء». هناك من يكتفي بإنتاج غيره فيصبح مقلداً بامتياز دون أن يعي دورة في التجديد فقال: «والمعرفة نحن نتلقاها ممن سبقونا، اجتهدوا وفكروا واستنبطوا ووصلوا إلى ما استطاعوا

[١] الملل والنحل للشهرستاني ١: ١٩٩.
[٢] خطب وكلمات، ٢ مايو ٢٠٠٠م.

إليه من معرفة الأمور من حولهم من خلال التدبر والتفكر، وقد أمرنا بذلك، أمرنا بالتدبر والتفكر ولكن لا يعني ذلك أنّه عندما نصل إلى التعرف على المعرفة التي توصّل إليها من سبقنا أن نقف عند ذلك الحد. فالمعرفة أمرٌ متجدد فعلينا أن نضيف إلى تلك المعرفة أو لتلك المعارف جديداً»[١].

من المؤسف أن الإضافة إلى المعارف القديمة قد توقف أو دعونا نقول إنّها بالكاد مساهمات شحيحة وعلى استحياء. بالإضافة إلى ذلك فإنّ المجدد يواجه بسيل من التهم والشبهات تعيق اجتهاده. عامة الناس أصبحوا على ثبات ورضى كامل بما تم إنتاجه في القرون الأولى واعتبروا أن ذلك يكفي لتسيير أمور الحياة، هذا شأن العامة، أمّا من يمتلك أدوات الاجتهاد فلقد ابتعد معظمهم خوفاً أو ورعاً. يعتبر البعض أن تقليد الأئمة أنقذ الأمة من الفتن وحافظ على تماسكها وأن إغلاق باب الاجتهاد فيه خيرٌ كثير للأمة الإسلامية. الدين الإسلامي فتح أبواب التفكير وشجعها ولم يضع المتاريس أمام المجتهد شريطه أن يمتلك الأدوات التي تمكنه من الاجتهاد.

يقول السلطان قابوس: «ديننا الحنيف جاء من أجل العقل والفكر، لم يأتي لمصادرة الفكر أبداً في أي وقت من الأوقات، ديننا فيه سماحة فيه أخلاق فيه انفتاح، والقُرآن المجيد كل آياته تدعو الإنسان إلى التفكر والتدبر والى آخره». وقال أيضاً: «نحن لا نتعدى على أحد ولا نتحدث عن الآخرين كل واحد له طريقته أسلوبه وتفكيره ودينه

---

[١] خطب وكلمات، ٢/٥/٢٠٠٠م، ص ٤١٣.

ومذهبه»[١].

نلاحظ دوماً أن السلطان قابوس لا يتعدى ولا يقلل أو يرجّح مذهب على آخر، وهذه الحيادية الإيجابية كانت سبيلاً لرسوخ التسامح الديني والمذهبي في سلطنة عُمان. الدولة لا تمنع التمذهب ولكنها تقف ضد التعصب المذهبي وتشجع احترام المذاهب وتمارس ذلك فعلياً ومنهجها في ذلك أن أي مذهب يجب أن يحترم بقية المذاهب كما أنّه يجب أن ينال احترام الآخرين. وينظر السلطان قابوس إلى التعددية باعتبارها إثراء للحياة العُمانية وأنها تُكسب المجتمع القوة والتماسك. وعملياً نلاحظ عدم وجود التعصب المذهبي في عُمان وغياب التطرف الديني وأعمال العنف الديني والطائفي والمذهبي.

قال الشوكاني: «إن حدوث التمذهب بمذهب الأئمة الأربعة؛ كان بعد انقراض الأئمة الأربعة، وإنّما أحدثها العوام المُقلدة من دون أن يأذن بها أمام من الأئمة المجتهدين، وكأن هذه الشريعة التي بين أظهرنا من كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وآله - قد صارت منسوخة، والناسخ لها ما ابتدعوه من التقليد في دين الله»[٢].

ولكن على ما يبدو، أن الخمول أصبح لازمة من لوازم الأمة الإسلامية، فتقاعست عن التفكير فتم تهميشها وإضعافها لكونها عاجزة عن الاجتهاد ومواكبة العصر. امتد هذا الكسل الذهني إلى بقية العلوم الدنيوية. فأمة «أقرأ» لا تقرأ وكما قال السلطان قابوس أن بعض شبابها لا يعرفون الدين معرفة صحيحة وافية.

---

[١] خطب وكلمات، ٢٠٠٠/٥/٢م، ص ٣١٦.

[٢] رسالة القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني: ١٧.

يقول السلطان قابوس: «إن العالم الذي ترثونه عالم أصبح فيه التعصب والتعنت وتجاهل النظام وعدم احترام القانون شيئاً عادياً حيث نرى العنف والاضطهاد يكمنان في كثير من جوانبه، ونرى الإنسان أحياناً يقنط من مستقبل الإنسانية ولكننا نعتقد أن اليوم الذي سيُهزم فيه ذلك الاتجاه الخاطئ قادم لا محال»[١].

ظاهرة الغلو موجودة مُنذ قرون وهي ليست شيئاً خاصاً بهذا العصر، ونذكر بعضاً من الحلول التي يتبناها السلطان قابوس للحد من ظاهرة العنف:

- العدل والمساواة.
- الشورى.
- الاهتمام بالتعليم.
- الموازنة بين القديم والحديث.
- الوسطية الإسلامية.
- تطوير قدرات الشباب والمرأة.

كل هذه الخطوات تمت عبر العدالة الاجتماعية التي أعطت المواطن حقوقه فلم يتكون الغُبن في النفوس. فالحياة الكريمة ليست في توفير المأكل والمشرب فقط – رغم أهميتها – ولكن في تعزيز روح المواطنة والإحساس بالانتماء الحقيقي للوطن. لا توجد أرضية خصبة للتطرف في سلطنة عُمان، لذا ساد السلام والمودة والإلفة بين الناس، يقول

[١] خطب وكلمات، ١٨/١١/١٩٨٣م، ص ١٦٨

السلطان قابوس: «إن الأمن والاستقرار نعمة جلى من نعم الله تبارك وتعالى على الدول والشعوب. ففي ظلها يمكن للأمة أن تتفرغ للبناء والتطوير في مختلف مجالات الحياة، وأن تُوجه كل طاقتها المعنوية والمادية نحو توفير أسباب الرفاه والرخاء والتقدم للمجتمع. كما أن مواهب الفرد وقدراته الإبداعية الفكرية والعلمية والأدبية والفنية لا تنطلق ولا تنمو ولا تزدهر إلا في ظل شعُوره بالأمن وباستقرار حياته وحياة أسرته وذويه ومواطنيه»[1].

اختلف المسلمون فاختلفت قلوبهم، يصلّون نحو قِبلةٍ واحدة ويحجّون إلى بيتٍ واحد ويعبدون إلهاً واحداً ويتشظون إلى فرق وجماعات يرى بعضها أنّهم الأقرب إلى الله، السالكون دروب الحقيقة والحق دون أن يدروا أن تمايز واختلاف الصفوف يؤدي إلى الهزيمة. مُنذ قرون والفتنة تطل برأسها في المجتمعات المسلمة فيتم تضخيم اختلاف الآراء والاجتهاد، فانتشر التعصب والانا وافترض البعض أنّهم حُماة الإسلام والمسلمين المدافعين عن حقوق الأمة وأن ما سِواهم باطل. هؤلاء من رسّخوا التقليد وجعلوه فريضة على الناس، فبدلاً عن أن يتفرغ الناس للبناء والتعمير وتوجيه طاقة الأمة؛ تفرغوا للسباب. فكم من قناةٍ فضائية تمسك عصى التعصب وتلوح بالعنف اللفظي والبدني لمن يخالفها الرأي. هنالك من يكرس جل وقته في البحث عن نقاط الاختلاف مع الآخر ويصنع منها متاريس فكرية مع الآخر ويظل يطرق على هذه النقاط لتتسع قاعدة الاختلاف.

---

[1] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٣٠.

وجود العنف اللفظي والذي تطور إلى عنف بدني قتل الإبداع عند العرب والمسلمين. ففي البلاد التي تحترم الإنسان يُحترم النبوغ، أمّا في ظل السيوف المرفوعة على العقول فكل نابغة يحارب حتى يُقلِد ويعجز عن التفكير. هناك هدم للبيئة الفكرية العربية والإسلامية برفع الشعارات التي تقدِّس الحُرية الغربية وتنتقص من مفهوم العدالة الاجتماعية في الإسلام وتذم نظام الحُريات في الإسلام. والحقيقة المجتمع العربي والإسلامي هو الذي ألغى العقل واكتفي بالنقل غير الواعي فضمُرتْ الحياة الفكرية والعلمية.

وبحكم العادة والتعود انتقل المجتمع العربي الإسلامي إلى تقليد الغرب فاتجه بكلياته إلى الحياة الاستهلاكية والإعجاب بكل ما هو غربي من إنتاج فكري ومادي، فطُمست الهُوية، وصار المسلم لا يعرف إلا القشور عن دينه، في حين أنّه يعرف الكثير عن ثقافة الغير، فغلب عليهم الخواء والسطحية.

يرى ابن خلدون أن من علامات عدم وفناء الدولة انتشار الترف وفي ذلك يورد مقولة طريفة: «أن المدينة إذا كثُر فيها غرس النارنج تآذت بالخراب، حتى أن كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور، تطيراً به، وليس المراد ذلك ولا أنّه خاصة في النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة. ثم أن النارنج واللبة والسرو وأمثال ذلك، مما لا طعم فيه ولا منفعة، هو من غايات الحضارة، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف، وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك

المصر وخرابه كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدفلى، وهو من هذا الباب، إذ أنّ الدفلى لا يقصد بها إلا تلون البساتين بنورها، ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف.»[١].

شجر النارنج – في رأي ابن خلدون – لا فائدة منه، لأنه يستخدم في الزينة فقط ولا جدوى اقتصادية من غرسه، وأن وجود النارنج دلالة على الترف الذي يؤدي إلى فناء الدولة. ولعل ابن خلدون لم يقصد النارنج في ذاته ولكن قصد المضمون.

إنّ الأمة التي تُحارب العلم والعُلماء وتحط من مقام المُفكر والمُبدع والأديب؛ تُحضر لنفسها قبراً وتهدم صُروح بُنيانها الحضاري، فينفرط العقد الاجتماعي، وتماسك الدولة والمجتمع ولذلك: «فإن على كل مواطن أن يكون حارساً أميناً على مكتسبات الوطن ومنجزاته»[٢]. كما أنّ على المواطن: «ألا يسمح للأفكار الدخيلة التي تتستر تحت شعارات براقة عديدة أن تُهدد أمن بلده واستقراره»[٣]. ولتحقيق الأمن والاستقرار للبلاد فلابد أن يتمسك: «بلُب مبادئ دينه الحنيف وشريعته السمحة التي تحث على الالتزام بروح التسامح والألفة والمحبة»[٤].

الإسلام لا يدعو إلى الجمود العقائدي والتقليد ونلاحظ أن هنالك آيات ذات دلالات قطعية وأُخرى ظنية. والقُرآن الكريم يحوي قواعد وكُليات للأحكام وبذلك يظل باب الاجتهاد مفتوحاً لمن استطاع إلى ذلك سبيلا. ومن المعروف أن إشاعة الحُريات هو المناخ المناسب لنمو وازدهار

[١] مقدمة ابن خلدون، ص ٤٠٨.
[٢] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٣٠.
[٣] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٣٠.
[٤] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٣٠.

حركة المجتمع. من المدهش حقاً أن نجد شخصاً في هذا القرن ينكر دوران الأرض، بل يعتبر ذلك خروجاً عن النص القُرآني. أمثال هؤلاء يُناطحون الصخور ويُحاربون طواحين الهواء بلا هوادة باعتبار ذلك جهاداً مقدساً ضد الباطل والتحريف وإلى آخره من مصطلحات تثير الرُعب والفزع في القلوب.

يقول السلطان قابوس: «أن الأمم لا تُبنى إلا بسواعد أهلها وان رُقيها في مدارج الحضارة والتقدم لا يتم إلا عن طريق العلم والخبرة والتدريب والتأهيل وليس بخافي أن الثورة الحقيقية لأية أمة إنما تتمثل في مواردها البشرية القادرة على دفع عجلة التطور إلى الأمام في جميع مجالات الحياة وبما يحقق آمالها ويوقد جذوة الطموح المتجدد فيها وصولاً إلى ما ننشده من عزة وكرامة ومجد وسؤدد»[١].

هنالك حقيقية لابد من الاعتراف بها وهي أن العقل العربي والإسلامي أصبح يهاب الإقدام على العمل الفكري ولا يطرق مجالات التفكير والإبداع إلا على استحياء. فالدول التي تقدمت هدمت أصنام «رجال الدين» الفكرية وشيدت عوضاً عنها نظاماً يتسق مع حياتها المادية والروحية.

وفي المقابل هنالك من شيد أصناماً فكرية «لرجال الدين» وأصبح لا يرى سواها. فتح السلطان قابوس لبلاده أبواب التقدم والتوازن باتباعه أسلوب التآخي والتسامح مؤكداً أن الإسلام لا يوجد فيه رجال دين بل يوجد علماء دين وبذلك وضع السلطان قابوس الأمور في نصابها.

[١] خطب وكلمات، ٢٠٠١/٩/٢٥م.

والفرق كبير بين عالم الدين ورجل الدين.

واستوقفتني عبارة السلطان قابوس التي وصف فيها مصادرة الفكر بأنّه من «أكبر الكبائر» وهذا ميل واضح نحو التجديد والاجتهاد. فالجمود يؤدي إلى الانعزال والتشدد «غير أن تخلف المسلمين في عصور متأخرة جعلهم يتحجرون على موروثهم من الآراء الفقهية»[١] والجمود حالة مرضية تشير إلى تدني الفكر واستدعاء الماضي ليجيب على الحاضر، والإسلام يدعو إلى التفكير والتدبر ومسايرة متطلبات العصر والمساهمة في تغييره ولكن يمكن القول أن هذا الجمود الذي ارتضاه المسلمون لا يتماشى مع طبيعة الإسلام الذي يدعو إلى التطور الفكري ومواجهة تحديات كل عصر وكل بيئة بما يناسبها من الحلول المنطقية الصحيحة باستخدام قواعد استنباط الاحكام خدمة للمجتمع الإسلامي»[٢].

استطاع الإسلام تحقيق أكبر عملية إصلاح وتغيير في العالم وذلك من خلال عملية هدم واستبدال المنظومات القائمة على الشرك وتلك التي تقسّم العالم إلى مقدس وغير مقدس، ودك حصون الكهنوت بالطرح الخلاّق إذ أكد أن الإنسان يستطيع بمقدراته العقلية أن يميز بين الصواب والخطأ، بين الفضيلة والرذيلة، بين الحق والباطل. ولا يمكننا في هذه الكتاب أن نتناول بشيء من التفصيل الأصول التي أسسها الإسلام تنظيماً للحياة.

إذا نظرنا إلى ما كان سائداً قبل الإسلام من حياة تموج بالفوضى

[١] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٣٠.
[٢] المصدر السابق، ص ٣٣١/٣٣٠.

الفكرية ويتم اختزال تفكير الإنسان في مجموعة نظم تهيمن عليها الكهانة والقداسة، حط دور العقل ومشاركة الفرد في الحياة. فجاء القرآن وعزز دور الإنسان وقدراته العقلية وأعطى الإنسان مكانته ونظّم حياته وقدّم التوحيد بدلاً عن الشرك وتأكيداً لما تمتع به الإنسان من عقل جاء تكليفه بأعمار الأرض والله جل جلاله يقول: {إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان ۚ أنّه كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}[١].

وقال أبو العليا في شرح الأمانة: ما أمروا به ونهوا عنه. وقال الطبري رحمه الله: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: أنّه عُنِي بالأمانة في هذا الموضوع جميع معاني الأمانات في الدين وأمانات الناس وذلك أن الله لم يخص بقوله (عرضنا الأمانة) بعض معاني الأمانات لما وصفنا»[٢]. الأمانة تكليف عظيم، تم تكليف الإنسان للقيام به ويمثل تحدٍ كبير للإنسان ليقوم بدوره في إقامة ما أمر الله به والنهي عما نهى عنه.

ونلاحظ وفي ظل القيود المفروضة على العقل والتفكير من جانب البعض، تدهورت مساهمة المسلمين في البناءِ الخلاق وانشغلوا بالمعارك الداخلية التي تجاوز عمرها أكثر من ألف عام وهذا ما حوّل المذهب إلى دين عند البعض، فإن خالفته مذهبياً؛ فقد كفرتَ، وهؤلاء اختزلوا الدين في مذهب واستلوا سيوفهم لمحاربة أي تجديد أو تفكير والتجأوا إلى تقليد وتقديس التراث والبعض يعتقد أن ما انجزه

---

[١] سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

[٢] تفسير الطبري، ٤٣٢/٢٠.

المسلمون في تاريخهم كافٍ ولا يحتاج إلى إضافة أو مراجعة. من حقنا أن نفتخر بما أنجزه العرب المسلمون ولكن ليس من حقنا أن نُوقف القطار ونُعلن أننا وصلنا إلى المحطة الأخيرة ونحزم حقائبنا إلى المجهول، وينتقد السلطان قابوس هذا المبدأ قائلاً:

«وإذ كان لنا، أيها المواطنون، أن نزهو ونفتخر بالإرث العظيم الذي تلقيناه عن الأسلاف فإن ذلك يجب ألا يكون الغاية التي نقف عندها، مكتفين باجترار الماضي، نتباهى بأمجاده، ونعيش على ذكرى مفاخره، فذاك خُلق الخامل الذي لا عزم له»[١].

الواقع يحتاج أن تبرهن على صحة معتقدك عملياً فلا يكفي اتخاذ مكان قصي من المعرفة والاحتماء بالتراث والماضي. إنتاج معرفة تواكب العصر ولا تتعارض مع الإسلام هو من أوجب واجبات المرحلة.

فالرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم كان قرآناً يمشي بين الناس. فلم يفصل بين النظري والعملي وبذلك حوّل كل القيم والمفاهيم القرآنية إلى سلوك يومي. الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قدوة يضيء الكون بنور العلم والعمل، ولقد رجّح الإمام الصادق دور العقل العملي على العقل النظري فقال «كونوا دعاة للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فإن ذلك داعية»[٢].

كتَب عالم الطبيعة الفيلسوف «داريت ستانلي كوب خدن» مقالاً وربط في جزءٍ منه بين خلق الكون والله عز وجل: «.... أن جميع ما في

---

[١] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٢٨.
[٢] أصول الكافي، ٢:٧٨، ١٤٤.

الكون يشهد على وجود الله سبحانه ويدل على قدرته وعظمته، وعندما نقوم – نحن العلماء – بتحليل ظواهر الكون ودراستها حتى بالطريقة الاستدلالية، فإننا لا نفعل أكثر من ملاحظة آثار أيادي الله وعظمته ذلك هو الله الذي لا نستطيع أن نصل إليه بالوسائل العلمية المادية وحدها، ولكننا نرى آياته في أنفسنا، وفي كل ذرة من ذرات هذا الوجود»[١].

إن الإسلام هو دينُ المعرفةِ والذي أعطى العقل حرية كبيرة في التفكير. وإذا نظرنا إلى أول آية نزلت على النبي الكريم الأكرم نجدها تحثه على القراءة، قال تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ{١} خَلَقَ الإنسان مِنْ عَلَقٍ{٢} اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ{٣} الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ{٤} عَلَّمَ الإنسان مَا لَمْ يَعْلَمْ{٥}[٢].

[١] العقيدة الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق الطبعة ٤، ١٩٨٦ م، ص ١٠٩.

[٢] سورة العلق، الآية ١-٥.

العدالة الاجتماعية

تُوجد تعريفات ومعانٍ متعددة لمفهومِ العدالةِ الاجتماعيةِ ولكن توجد مشتركات بين هذه التعريفات منها:

- المساواة في الفرص: والذي يعني تساوي الفرص بين المواطنين دون تحيز للنوع، الجنس، أو القبيلة. على أن ينال المواطن حقوقه كاملةً في السكن وحق العمل والرعايةِ الصحيةِ والتعليم والتساوي في الحقوق المدنيةِ والسياسيةِ.
- التوزيع العادل للثروة: ويعني الحصول على الحقوق المادية والمعنوية من ثروات البلاد وبالطبع العدالة هنا ليست ميكانيكية بل تعتمد على الأداء والإنجاز والمشاركة.
- التآزر الاجتماعي: يوجد أفراد أو جماعات في المجتمع لا تتوفر لهم فرص العمل لأسباب صحية أو كبر السن. فعلى الدولة

والمجتمع توفير الحقوق الأساسية لهؤلاء وفقا لآليات مختلفة توفرها الدولة وأبسط شيء توفير رواتب ثابتة أو مشاريع خيرية تستوعبهم وتوفر لهم فرص المساهمة المجتمعية.

العدالة الاجتماعية في الإسلام:

«العدالة في نظر الإسلام مساواة إنسانية ينظر فيها إلى التعادل في جميع القيم، بما فيها القيمة الاقتصادية البحتة، وهي على وجه الدقة التكافؤ في الفرص، وترك المواهب بعد ذلك تعمل في الحدود التي لا تتعارض مع الأهداف العليا للحياة. ولأن القيم في نظر الإسلام كثيرة لذلك يضطر إلى تحتيم المساواة الاقتصادية بمعناها الحرفي الضيق، الذي يصطدم بالفطرة، ويتعارض مع طبيعة المواهب المتفاوتة، ويعوق الاستعدادات الفائقة، ويساوي بينها وبين الاستعدادات الضيقة، ويمنع أصحاب المواهب من إنفاق مواهبهم لخير أنفسهم، ولخير الأمة، ويحرم الإنسانية نتاج هذه المواهب»[١].

العدالة الاجتماعية عند السلطان قابوس:

نقصد بالعدالة الاجتماعية الاهتمام بالحقوق العامة للفرد والمجتمع وتوفير الحقوق الأساسية مثل التعليم والصحة والسكن والعدالة القانونية التشريعية والحقوق المتساوية في الحصول على فرصِ عملٍ تتناسبُ مع قدراتِ الفرد بالإضافةِ إلى الاهتمام بالمجموعات التي تعاني من إعاقات، وتقدم في العمر والمطلقات من النساء والمعسرين.

[١] سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، الطبعة الثامنة، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٢م)، ص ٢٨.

وللعدالة الاجتماعية أبعاد وجوانب مختلفة تتناول الأنظمة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والحقوق الإنسانية. وهذه الأبعاد تشكل وحدة إذا حدث خلل في واحد منهم تؤثر سلباً على منظومة العدالة الاجتماعية وتحدث بها تصدعات.

تشكل الرؤية النظرية وتطبيقاتها في فكر السلطان قابوس عند استنطاق الجانب السياسي والذي يجسد مفهوم المشاركة الشعبية في مؤسسات الدولة والتي تتمثل في مجلس الزراعة والأسماك والصناعة، مجلس الشورى والمجلس الاستشاري للدولة ولقد مرت المشاركة الشعبية بمراحل كل واحدة من هذه المجالس تلبي احتياجات المرحلة. منذ السبعينات استخدم السلطان قابوس آليات فعالة لتلمس قضايا المواطن فقام بجولات شملت كل أجزاء السلطنة، كان الهدف منها الوقوف على أحوال المواطن وتفقد أحوالهم وهذا الجهد أثمر عن تواصل بين المواطن والحكومة؛ ففي تلك الجولات التي استمرت لأشهر كان الوزراء يرافقون السلطان قابوس فتشكل «برلمان متحرك» تُحل فيه القضايا وتُطرح فيه الرؤى وتُحدِث أثراً إيجابياً في نفسية المواطن.

فلسفة السلطان قابوس تجعله قريباً من المواطن ولذلك سعى لإحداث التغيير وتطبيق العدالة الاجتماعية في المجتمع العماني وفقا لهذه المقومات:

المساواة بين الناس:

«إن الجميع في هذا الوطن سواسية لا فرق بين صغير وكبير وغني وفقير، فالمساواة تفرض أن يكون الكل إخوة في ظل العدالة الاجتماعية

الإسلامية، والميزة والتفاضل بمقدار الإخلاص والكفاءة في العمل المثمر البناء والكل مدعوون إلى التنافس الشريف في خدمة هذا الوطن العزيز»[1].

قسم أرسطو الناس على حسب درجة ونوع العقل حيث وضع العلماء والفلاسفة في المقدمةِ وتحتهم المواطنين الأصلين وهم أصحاب القدرات في الشؤون السياسية، ثم الصناع والعمال ولا يعتبر الرقيق بشرا وكان أرسطو يرى أن النساء والأطفال من الفئة العامة.

صنف حكماء الإغريق المساواة وفقاً للانتماء القومي حيث زعم أرسطو أن هنالك بعض الناس ينتمون لفئة العبيد بطبيعتهم لضعف قدراتهم العقلية وهؤلاء – حسب رأى افلاطون – يستطيعون أداء الخدمات للآخرين. وأكد افلاطون أن هنالك «نفوس» لا تستطيع الارتقاء وهي غير قادرة على التطور. ولذلك كان الحديث عن المساواة في مجتمع أثينا وتحقيق أحلام المدينة الفاضلة وفي ظل هذا تم استثناء العبيد والأجانب عن العدالة واعتبروهم مُكوّن غريب عن أثينا وليس لهم نفس الحقوق التي يتمتع بها المواطن. أما «مذهب الرواقيين» فهو أول من نادى وأكد على مبدأ المساواة بين الناس وذلك لأن لكل شخصٍ قدراتٍ عقليةٍ وباستطاعته فعل الخير بأن يكون فرداً مفيداً في مجتمعه، ولكن وُجّهت انتقادات لمذهب الرواقيين لأنه لم يميّز بين تحقيق الفعل والقدرة على فعل الخير.

تطورت فكرت المساواة الطبيعية، وذلك عندما قال المفكر السياسي

---

[1] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٧٣م، ص ٥٢.

«توماس هوبس» الذي أوضح أن الناس متساوون في الحقوق، وذلك لوجود التساوي الطبيعي وفي قدراتهم. وبعدها وفي القرن الثامن عشر جاءت نظرية «الطبيعة الإنسانية» والتي وضعت بواسطة «كوند يلاك» و«هيل فتيس» وأكدت هذه النظرية أن وجود الفوارق في الشخصية والقوة والقدرة والذكاء إنما هي نتاج اختلاف البيئة والتجارب وأن هذه الفروقات غير موجودة في التكوين البشري نفسه، فالناس سواسية ونظرية الطبيعة الإنسانية تفترض التساوي بين الأفراد عند الولادة ولكن البيئة المحيطة تؤثر سلباً أو إيجاباً في تطوير القدرات العقلية وأن الإنسان قادرٌ على الإبداع إذا أُعطي الفرصة الكافية لذلك. في حين أن «جان جاك رسو» تحدث عن العدالة الاجتماعية وأرجع انعدام العدالة الاجتماعية لنمط الحياة المعقد.

وللحديث عن دور الأديان السماوية {اليهودية - المسيحية - الإسلام} في تكوين الوعي البشري وتحقيق أُسس المساواة والعدالة الاجتماعية ومن المعلوم سلفاً أن مصدر هذه الكتب السماوية واحد وهي من المولى عز وجل والذي كرم الإنسان وجعله في مقام التكليف.

فبالنظر إلى اليهودية نجد أن كثيراً من التحريف والتشويه قد شابها وغيّر نظرتها للناس والمجتمع. فاليهود يعتبرون أنفسهم صفوة الكون وخلاصته وأنهم شعب الله المختار وأن هذا الانتقاء الرباني لهم -كما يزعمون- ألقى على عاتقهم مهام أكبر من بقية الشعوب وهذا المفهوم موجود في كتاب (التلمود) والذي يجد قداسة أكثر من التوراة والسبب أنّه يبرر ممارساتهم اللا أخلاقية واضطهاد الشعوب الأخرى واستخدام

القوة في الوصول إلى مبتغاهم ولقد قال عنهم المولى عز وجل في سورة المائدة الآية ١٨: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ}. والقرآن يوضح كيف أنهم فضّلوا أنفسهم ووصفوها فوق الآخر بادعاء قربهم من الله عز وجل. وبالرجوع إلى الممارسة، نجد أن إسرائيل تقتل وتعذب وفقاً لمفاهيم عنصرية تخالف ما جاء في التوراة. اليهود تحولوا فكرياً وعملياً إلى «التلمود» والذي يعد مرجعهم الأساس وفيه ترسيخ لانتهاك حقوق الإنسان. التلمود يعتبر أن الإنسانية شيء خاص باليهود وما سواهم حيوانات وأن بيوت غير اليهود حظائر بهائم بخسة وأن غير اليهود عبارة عن كلاب وخنازير والتلمود يعطيهم حق السيطرة على جميع البشر وسفك الدماء متي ما طُلب ذلك وهي فلسفة تعلن الاستعلاء وازدراء الآخر.

أما المسيحية فلقد جاءت بالتسامحِ والمحبةِ وأن الإنسان يستحق الاحترام وحسن المعاملة وهذه المُثل العُليا كافية للارتقاء بالفرد والمجتمع ولكن الكنيسة سارت في اتجاه معاكس وفرقت بين الناس وحجرت حرية الرأي واستخدمت العنف لإكراه الناس على اعتناق المسيحية.

ينطلق الإسلام من الدعوة إلى مبدأ المساواة بين البشر والإسلام يزود المسلم بمفاهيم ومنهج احترام الآخر وأن الناس سواسية وأن التفضيل يأتي كنتاج لفعل الخير في الإنسان هو الذي يرتقي بنفسه أو يحط من قدرها باعتبار أن النفس تحتاج إلى تزكية وأن التقوى هي معيار

للتكريم. الإسلام لم يفرق الناس هرمياً كما فعل أرسطو والذي وضع الفلاسفة على قمة الهرم وفقا للعقل والتفكير وليس بدافع فعل الخير وتغيير الأرض. الإسلام يكرم بنى آدم مطلقاً دون النظر إلى لونه أو قبيلته أو أي مكونات أُخرى؛ وسأورد قصة تؤكد عدالة الإسلام ومبدأ المساواة وهي سبب نزول الآية الكريمة {إِنَّا أنزلنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاس بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا} [سورة النساء(الآية ١٠٥)] والتي ذكرها الإمام الواحدي: «هذه الآية نزلت في رجل من الأنصار يقال له «طعمة بن أبيرق» أحد بني ظفر بن الحارث سرق درعاً من جارٍ له يقال له «قتادة بن النُعمان» وكان الدرع في جراب فيه دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب حتى انتهى إلى دار وفيها أثر الدقيق، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له «زيد بن السمين» فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد عنده وحلف له... والله ما أخذها وما له بها من علمٍ، فقال صاحب الجدر: بلى والله قد ادلج علينا فأخذها وطلبنا أثره حتى دخل داره، فرأينا أثر الدقيق فلما أن حلف تركوه واتبعوا أثر الدقيق فانتهوا إلى منزل اليهودي فأخذوه فقال: دفعها إلى «طعمة بن أبيرق» وشهد له أُناس من اليهود على ذلك، فقالت بنو ظفر – وهم قوم طعمة-: انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلموه في ذلك، فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا: إن لم تفعل هُلك صاحبنا، وافتضح وبُرِئ اليهودي، فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل وكان هواه معه أن يعاقب اليهودي حتى انزل الله تعالي: {إِنَّا أنزلنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاس بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا}، وهنا نجد مبدأ المساواة

بين الإنسان وأخيه الإنسان دون تمييز.»

تظهر معالم فلسفة العدالة الاجتماعية عند السلطان قابوس في أنّ الناس سواسية ولكن تُرفع قيمة الإنسان عندما يكون فعالاً ويساهم في رفعة بلاده بحصوله على الخبرات العملية والنظرية ويظل التنافس الشريف مؤشراً لإعطاء الحقوق الكاملة. المولى عز وجل يشير إلى أنّه يرفع مقام الذين آمنوا والذين أعطوا العلم «يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»[١].

ففي سلطنة عمان الناس سواسية أمام القانون وسواسية في الحقوق والواجبات، والمساواة في تقلد المناصب العامة والمساواة في الحصول على الامتيازات ومنافع الحياة. الشعور بالمساواة الحقيقية يبعث في الروح نوعاً من الجدية والنشاط فترفيعك يعتمد على مقدراتك وخبراتك الحقيقية ومؤهلاتك، كما نلاحظ أن التوسع في المساواة وتطبيقها بحزم يسحب البساط من المحاباة والمحسوبية والفساد في الحياة العامة.

كلما يذكر اسم السلطان تلهج له الألسن بالدعاء والقلوب بالحب والوفاء. من المعروف أن الظلم يؤدي إلى الإحباط وهجرة العقول والقلوب، وحالة الاغتراب الداخلي فيصبح المواطن لا يحمل ولاءً لوطنه ولا تشكل لديه الأحداث المتعلقة ببلاده هماً يومياً بل حالة عارضة لا يتفاعل معها ولا ينفعل بها.

[١] سورة المجادلة، الآية ١١.

التوازن الاجتماعي:

«اننا لا نألوا جهداً، ولا ندخر وسعاً في العمل على رفع مستوى الفرد العماني الذي يتساوى مع غيره من العمانيين في كافة الحقوق والواجبات والذي يأخذ بقدر ما يقدم من جهد وعرق ووفاء لهذا البلد الكريم».

السلطان قابوس

التوازن الاجتماعي يعني التوزيع العادل للثروة بين المواطنين وخلق تقارب اجتماعي في الحياة المعيشية بتقديم العون للفئات ذات الدخل المنخفض. والعالم يعيش أزمة تمركز المال في أيدي فئات قليلة، وتكون ذات تأثير اقتصادي وسياسي على البلاد من خلال وجودها كمركز قوي.

اتخذت الحكومة العمانية إجراءات من شأنها رفع مستوى دخل الفرد من خلال تشجيعها ودعمها للمشاريع الخاصة والتي توفر دخلاً إضافياً للفرد وتستوعب عمالة وطنية؛ وبذلك نسهم في حل مشكلة «العطالة».

قامت الحكومة بإنشاء صندوق متخصص يُعنى بتقديم العون المالي والفني ويسمي «صندوق الرفد». يستطيع الفرد الجاد تحقيق تغيير في الوضع الاقتصادي على المستوى الشخصي والمستوى الوطني، بالإضافة إلى اكتساب خبرات في مجال العمل تؤهله لاحقاً في تطوير أدوات الإنتاج والانتقال إلى مرحلة إنتاج أكبر، والأهم اكتساب الثقة وتحقيق الرضا عن الذات.

السلطان قابوس يشجع العمل ويعتبره قيمة إنسانية. فالإنسان يجب أن يسعى للحصول على عمل يوفر له احتياجاته المادية والمعنوية. والعمل يحقق الرقي والتقدم من خلال اكتساب المهارات العقلية والبدنية والروحية للفرد والمجتمع ويقول السلطان قابوس:

«إن العمل قيمة كبيرة في تراث هذه الأمة الديني والاجتماعي وخاصة المهارات اليدوية التي يرى البعض خطأً أنّها أدنى مكانةً من المهارات الذهنية النظرية، وتلك دعوة صريحة إلى الجد والعمل والسعي من أجل طلب الرزق وعدم الاتكالية على الغير مهما بلغت درجة قرابته.»

احترام حقوق الإنسان:

حقوق الإنسان هو أحد أهم عناصر العدالة الاجتماعية. فصيانة حقوق الإنسان المادية والمعنوية واحترامها يعطي مؤشر إيجابياً لاحترام حقوق الإنسان في البلاد. وفي المقابل فغياب حقوق الإنسان يدل على الوضع المهتز للعدالة الاجتماعية.

الإنسان بفطرته يرغب في العدالة الاجتماعية ويضيق بالظلم بكافة مسمياته وأنواعه. والعدل لا يتجزأ فهو قيمة كلية وهو لا يشتمل على جانب دون الآخر وعلى جزء دون الكل. فالعدل قيمة إنسانية عالية وثقافة إنسانية راقية، يزين ويجمل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية.

النظام الأساس لسلطنة عُمان والصادر بمرسوم سلطاني رقم (١٠١/٩٦) يؤكد على مجموعة من المبادئ الاجتماعية وبالنظر إلى المادة ٢١

من المرسوم نجد أن الحقوق الأساسية للمواطن محفوظة وأن المبادئ الاجتماعية في المادة ٢١ تمثّل قيمة العدالة الاجتماعية. ففي العدل والمساواة ينص على الآتي:» العدل والمساواة وتكافُؤ الفرص بين العمانيين دعامات للمجتمع تكفلها الدولة»؛ وفي ذلك صيانة لمكاسب النهضة التي تسود في سلطنة عُمان ويقول في ذلك السلطان قابوس: «إنّ الناس سواسية كما علّمنا ديننا، وأنّه لا فرق بين المواطنين في الحقوق والواجبات (إن أكرمكم عند الله اتقاكم)»؛ المادة ٢١ فيها ما يلي:

- العدل والمساواة بين المواطنين.
- العمل على تنمية الأسرة ورعايتها.
- نظام الضمان الاجتماعي يقدم المعونة في حالة الطوارئ والمرض والعجز والشيخوخة.
- الدولة توفر الرعاية الصحية لكل مواطن.
- القانون يحمي العامل وصاحب العمل.
- تساوي المواطنين في تولي الوظائف العامة.

ولتأكيد أن الناس سواسية أمام القانون وأن القضاء مستقل جاء في الباب السادس ما يلي:

- **المادة ٥٩**: سيادة القانون أساس الحكم في الدولة. وشرف القضاء ونزاهة القضاء وعدلهم ضمان لحقوق والحريات.
- **المادة ٦٠**: السلطة القضائية مستقلة، وتتولاها المحاكم على

اختلاف أنواعها ودرجاتها. وتصدر أحكامها وفق القانون.

- **المادة ٦١**: لا سلطان على القضاة في قضائهم لغير القانون، وهم غير قابلين للعزل إلا في الحالات التي يحددها القانون. ولا يجوز لأية جهة التدخل في القضايا أو شؤون العدليين، يعتبر مثل هذا التدخل جريمة يعاقب عليها القانون. ويحدد القانون الشروط الواجب توافرها فيمن يتولى القضاء، وشروط وإجراءات تعين القضاة ونقلهم وترقيتهم والضمانات المقدرة لهم وأحوال عدم قابليتهم وغير ذلك من الاحكام الخاصة بهم.

الشورى

الشورى مبدأ إسلامي أصيل وهو نظام لترقية العقل الجماعي واعتراف صريح بأهمية تداول وتبادل المعرفة فقول الحق عز وجل: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}[١]. كما يقول: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ أن اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ}[٢].ال عمران: ١٥٩

وبمقاربة ما حدث يوم أحد، نجد أن الرسول صل الله عليه وآله وصحبه وسلم كان رأيه ألا يخرجوا خارج المدينة وأن يبقوا في المدينة للدفاع عنها ولكن كان رأى أصحابه الخروج. وأكدت الأحداث صدق رؤية الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وقال الله سبحانه وتعالى في ذلك: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ

[١] سورة الشورى، الآية ٣٨.
[٢] سورة آل عمران الآية ١٥٩.

لانفضّوا مِنْ حَوْلِكَ}[١].

يقول الرازي في تفسير الآية أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالشورى لا لأنه محتاج إلى آراء من يستشيرهم، ولكن لأجل أنه إذا شاورهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح، فتصير الأرواح متطابقة ومتوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها. ثم قال: «وتطابق الأرواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات، وهو السر في صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد»[٢].

وفي سورة الشورى بيّن المولى عز وجل الصفات التي تميّز المؤمنين وهي أنهم استجابوا لربهم باتباع دين الإسلام والالتزام بالصلاة وإيتاء الزكاة. يقول الحق عز وجل: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}[٣].

اختلف أهل التفسير في الحكمة من أمر المولى عز وجل لنبيه صل الله عليه وآله وسلم بالمشاورة فاجمل الماوردي الحكمة من ذلك في أربعة أوجه: «أحداها: أنه أمر بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيعمل به، وهذا هو قول البصري. الثاني: أنه أمره بمشاورتهم تأليفا وتطيباً لنفوسهم، وهذا هو قول قتادة الثالث: أنه أمره بمشاورتهم لما علم فيها من الفضل وعاد بها من النفع، وهذا هو قول الضحاك. الرابع: أنه أمره بمشاورتهم ليستن به المسلمون، ويتبعه فيها المؤمنون

[١] سورة آل عمران، الآية ١٥٩.
[٢] الرازي، التفسير الكبير، الجزء الأول، ص ١٢٠.
[٣] سورة الشورى، الآية ٣٨.

وأن كان عن مشورتهم غنياً، وهذا قول سفيان»[1].

التزم النبي الكريم صل الله عليه وآله وسلم بمبدأ الشورى وفي ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابهم من النبي»[2]. وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اتخذ أصحابه رضوان الله عليهم نهجه صلى الله عليه وآله وسلم وكانت أحداث السقيفة تمثّل الممارسة الأولى للشورى بعد انتقال الرسول صل الله عليه وآله وسلم للرفيق الأعلى. قال البخاري: «وكانت الأئمة بعد النبي صل الله عليه وآله وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم، في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها»[3].

السلطان قابوس مدَّ حبال التواصل الفكري مع مبدأ الشورى والتزم به كمبدأ للحكم فقامت مؤسسات متخصصة للشورى والمشاركة الشعبية. وبذلك انزل مبدأ الشورى إلى أرض الواقع، ولقد وجّه جلالته خطاباً في ١٥مايو من عام ١٩٧٨ م للمسؤولين في الحكومة جاء فيه:

«إن السياسة التي اخترناها وآمنا بها هي دائما وأبداً التقريب والتفهم بين الحاكم والمحكوم وبين الرئيس والمرؤوس؛ وذلك ترسيخاً للوحدة الوطنية وإشاعةً لروح التعاون بين الجميع، سواء أكان ذلك بين من يشغلون المناصب العليا في الحكومة وبين معاونيهم والعاملين معهم، أو مع بقية المواطنين».

[1] الماوردي، الاحكام السلطانية، دار الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ م، ص ٤٠.
[2] ابن حجر، فتح الباري، الجزء ٧، ص ١٠٢، رواه الترمذي، سنن الترمذي الجزء ٤، ص ٢١٣، البيهقي، سنن البيهقي، الجزء ١٠، ص ١٠٩.
[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الجزء ٤، ص ٢٥٠.

عندما بدأ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه منهجه الإصلاحي بدأ بنفسه وبأهله وكان يؤمن بالتدرج ولا يأخذ بالقفز على المراحل وكانت فلسفته في ذلك أن الله تعالى قد ذم الخمر في القرآن مرتين ومن ثم حرمها في المرة الثالثة. وكان الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز يقتفي أثر التدرج باعتباره سنة من سنن المولي عز وجل. فالله عز وجل خلق العالم بسماواته وأرضه حيث قال رب العزة: {أن رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[١]، المولى عز وجل تدرج في خلق السماوات في ستة أيام وهو القادر على أن يقول للشيء كن فيكون.

بدأ التغيير بالمرحلة المكية والتي استغرقت ثلاثة عشر عاماً. في هذه المرحلة بدأ التغيير من خلال إعادة صياغة قيم ومفاهيم الفرد والجماعة ولذلك لتهيئتها للخطوات المستقبلية. ركزت هذه الفترة على بناء الإنسان الرسالي الذي يحمل هَم الدعوة إلى الله وكان عليه أن يتسلح بتطهير وتزكية النفس، {أن اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ}[٢].

«فنظام المواريث طُبّق في السنة الثالثة للهجرة، أي بعد ستة عشر عاماً من بدء الوحي. والنظام الإسلامي للأسرة من الزواج والطلاق والنفقة وسائر أحكامها اكتمل تشريعه وتطبيقه في السنة السابعة للهجرة، أي

[١] سورة الأعراف، الآية ٥٤.
[٢] سورة الرعد، الآية ١١.

عبر عشرين عاما من بدء الوحي. والقوانين الجنائية تدرج تشريعها وتطبيقها مادة مادة، حتى اكتملت في السنة الثامنة للهجرة، أي عبر واحد وعشرين عاما من عمر الوحي الخاتم. وتدرجت أحكام الخمر من الذم لها والتحذير منها إلى التحريم القاطع والنهائي لها في السنة الثامنة للهجرة، أي في العام الواحد والعشرين من بدء الوحي. وكان تحريم الربا في السنة التاسعة للهجرة، وذلك بعد أن تخلق في الواقع الإسلامي للمجتمع الجديد والأمة الوليدة اقتصاد إسلامي بديل حلَّ محل الاقتصاد الجاهلي القديم. وعند ذلك أصبح تطبيق الفلسفة الجديدة للنظام اللا ربوي ومعاملاته أمراً ممكن»[1].

الشورى العمانية:

لم يتحقق الاستقرار السياسي بشكلٍ كامل إلا بعد تولي السلطان قابوس الحكم عام ١٩٧٠م. وشهدت عمان- قبل هذا التاريخ - صراعات سياسية وأدى ذلك إلى نظام اللا دولة والشاهد على ذلك أنّه وطوال قرن كامل (١٨٥٠م-١٩٥٠م) كانت البلاد تحكم بنظامين متناقضين، كان الأئمة لهم دولة يبسطون نفوذهم عليها وأطلق عليها دولة عمان. كان الأئمة ينالون ثقة وتأييد رجال الدين وشيوخ القبائل. أمّا الدولة الثانية فكانت تُعرف بسلطنة مسقط وعمان وتدار بواسطة السلاطين.

من التحديات التي واجهت السلطان قابوس في بداية فترة حكمه هي أن هناك أجسام سياسية ذات تأثير ونفوذ، وأن هذه الأجسام لها منظومة أفكار وتأييد شعبي متفاوت، بالإضافة إلى البُعد الجغرافي لتلك الأجسام

[1] القانون الإسلامي، لأبي الأعلى المودودي، ترجمة: محمد عاصم الحداد، بيروت،١٩٧٥م، ص ٥١-٥٢.

السياسية. وتشترك جميعها بأن لها خبرات في إدارة الصراع بين أفرادها بشكلٍ داخلي ومع غيرها من التشكيلات الأخرى.

ورث السلطان قابوس ثلاث جهات منظمة ضد الحكومة وهي الموالين للسلاطين، المتمسكين بالإمامة، وحملة السلاح في إقليم ظفار. هذه الظروف العاصفة أثمرت عن فكرٍ مرن يستطيع أن يقدّم الحلول الناجحة بناءً على المعطيات والظروف المحيطة. فأدار السلطان قابوس المعركة معطياً الأولوية للتنمية وهي التي أكدت على أن «الخبز أولا» ومن بعدها التفكير العملي في مؤسسات الحكم. وفي لقاء أجرته جريدة الأهرام مع جلالة السلطان قابوس بتاريخ ٨ يوليو ١٩٧١م تحدث عن تصوّره لمؤسسات الحكم:

«سوف أكون اسعد إنسان، عندما تسمح حالة البلاد بتكوين مجلس الشورى. غير أن هذا الأمر، لا يمكن تحقيقه إلا بعد استقرار الأمور، وبعد أن تصبح البلاد في وضع يمكِنها من ذلك.... بالتأكيد لن يكون ذلك بعد سنين طويلة. إن بلادنا- بالتأكيد - تحتاج إلى مجلس شورى، ليكون نواةً لنظام يقوم على الشورى وهذا المجلس - في تصوّري - يجب أن يضم ممثلين عن الشعب، ويجب أن تتاح له فرصة المناقشة حول جميع الأمور. وإلى جانب مجلس الشورى، يجب أن يقوم المجلس التنفيذي أو الحكومة، لتُجري دراسة جميع الأمور بعمق».

كان من الممكن - حسب رأى السلطان قابوس - إصدار مرسوم بإنشاء مجلس شورى فور توليه الحكم وبناء دستور للبلاد. في تلك الفترة لم تكن البلاد مهيأة إلى إحداث تغيير مفاجئ في مؤسسات الحكم

وذلك بإنشاء مجلس شورى والذي يتطلب الإعداد العملي والنظري للشعب العماني وذلك بتوحيد البلاد ونزع فتيل الحرب والاختلافات. إحداث نقلة في هياكل الدولة كان سيعيق التنمية ويؤدى إلى نتائج انتخابية غير صحيحة وخاصة أن البلاد كانت تعيش عزلة كاملة من التجارب الإنسانية. فقام السلطان قابوس بالخطوات الآتية لتهيئة الظروف للتغيير وهي:

- تهيئة المناخ المناسب وذلك بأعداد الفرد والمجتمع ليساهم في حركة التغيير.
- إقناع الكفاءات العمانية المقيمة خارج البلاد بالعودة ونقل خبراتهم إلى المواطنين.
- إنشاء المؤسسات التعليمية.
- إحداث حراك تنموي.

سعى السلطان قابوس لأحداث تغيير حقيقي وجذري دون حرق المراحل أو القيام بتغيير شكلي في مؤسسات الحكم وفي ذلك ابتعد عن «سياسة المظاهر، والأصداء الرنانة»[١]؛ «لا أسعى من وراء ما أعمل إلى خطف بريق. لا أسعى إلى قيام تشكيلات ومؤسسات صورية، ما أسهل تشكيلها، ولكنني اعمل على أن تقوم خطواتنا لأعمالنا على أسس واضحة حتى تكون لها الكفاءة والفعالية المطلوبة»[٢].

فلسفة السلطان قابوس في إعداد الدستور تقوم على تقويم التجربة ولذلك

[١] حوار أجرته جريدة الأهرام مع جلالة السلطان قابوس بتاريخ ٨ يوليو ١٩٧١م.
[٢] حوار أجرته جريدة الأهرام مع جلالة السلطان قابوس بتاريخ ٨ يوليو ١٩٧١م.

لم يجلب خبراء لإعداد وكتابة دستور لعمان لأن ذلك عملٌ فوقي لا يقوم على رؤيةٍ واقعية وتحليلٍ للأحداث. أن تراكم الخبرات وتطويرها يكسب التجربة تماسكاً وقدرة على تجاوز الصعاب. والسلطان قابوس يؤمن بالتدرج والانتقال بالأشياء مرحلياً وذلك بعد قراءة التجربة الأولى ومن الانتقال إلى الأخرى. «ففي تلك الفترة كانت خبرات أهل عمان متباينة ويعيش فريق من أهلها بعقلية القرن العشرين، ويعيش فريقاً آخر بعقلية القرن الثامن عشر»[١].

وبذلك الفهم واستناداً على هذه الرؤية تم صياغة شورى عمانية متدرجة، لم يقتفِ فيها السلطان قابوس أثر غيره من المفكرين؛ بل صنع شورى نابعة من الواقع والتجربة العمانية مستندةً على مرتكزات وهي «عُمانُ بلدٌ ذوُ تاريخٍ بعيد، له شخصيته الذاتية المتميزة وفلسفته الخاصة في الحياة الاجتماعية، ومن ثم يجب ألا يُسمح بالتقليد غير الواعي أن يعيق تقدمه أو يؤثر سلباً على تراثه الخالد»[٢].

على ضوء هذه الرؤية الفلسفية؛ شُيّدت الشورى العمانية والتي مرّت من خلال ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى:

مجلس الزراعة والأسماك والصناعة:

في العام ١٩٧٩م تم إنشاء أول مؤسسة يشارك فيها المواطن وكانت مشاركة جزئية للمواطن. تم تشكيل اللجنة من اثني عشر عضواً وذلك

[١] المصدر السابق.
[٢] خطب وكلمات، ١٦ نوفمبر ١٩٩٣م، ص ٣١٣.

بموافقة السلطان وبقرار منه. اختار السلطان ثلاثة منهم بحكم مناصبهم الرسمية: «رئيس غرفة التجارة والصناعة ووكيل وزارة الزراعة والأسماك والنفط والمعادن ووكيل وزارة التجارة والصناعة». أمّا التسعة الباقون فقد تم اقتراح ثمانية عشر شخصاً فاختار السلطان تسعة منهم.

المرحلة الثانية:

المجلس الاستشاري للدولة:

هذه المرحلة تمثّل نقلة في المؤسسة والتي تمت بموجب المرسوم السلطاني ٨١/٨٤ الصادر في الأول من أكتوبر ١٩٨١م. المجلس كان يمثّل القطاعين الحكومي والأهلي وجاء التقسيم على النحو التالي:

- تم تمثيل القطاع الحكومي بـ «سبعة عشر» عضواً.
- تم تمثيل القطاع الأهلي بـ «ثمانية وعشرين» عضواً، منهم «أحد عشر» عضواً يمثلون القطاع الخاص (التجار وأصحاب الأعمال) و«سبعة عشر» عضواً يمثلون (الشعب).

من الملاحظ أن المجلس الاستشاري للدولة لم يكن يمثّل المواطنين بل ركز على القطاعين الحكومي والأهلي إذ جاءت نسبة تمثيل «الشعب» حوالي٣٨,٨٪.

من سلبيات المجلس الاستشاري أنّه لم يكن يمتلك سلطات تشريعية أو تنفيذية، وانحصرت مهامه في تقديم المشورة على أن يبقى الرأي النهائي في يد السلطان. وكانت مهام المجلس الاستشاري للدولة «إبداء

الرأي والمشورة في السياسة العامة الاقتصادية والاجتماعية للبلاد»[١].

إذن المجلس الاستشاري كان مرحلة إعداد وتدريب على الشورى بحيث يتدارس الأولويات ويوازن بين الاحتياجات والقدرات الفعلية.

فلسفة السلطان قابوس تشجيع إثراء الآراء:

تُعد الآراء والأفكار التي تخدم الصالح العام، وتثري مسيرة التطور والبناء هي من أهم العوامل التي تعين على وضوح الرؤية وتحديد الغاية»[٢].

لأول مرة يشعر المواطن أن هناك مؤسسات تتناول مشاكله وتنقل صوته إلى الحكومة وتساهم في إبداء الرأي والمشورة فلقد تم فتح كوة لتوسيع أوعية المشاركة الشعبية.

رُبما ظن البعض أن المجلس الاستشاري سيكون نهاية مطاف الشورى في عُمان. فمعظم الحكومات التي تبحث عن شرعية تحاول أن تُكمل الشكل الخارجي للمؤسسات والمجالس النيابية فتبقي مجرد ديكور ليس بإمكانه الدفع بالمشاركة الشعبية إلى آفاق أرحب وبالنظر إلى المجلس الاستشاري العُماني نجد أن تمثيل «عامة الشعب» كان سبعة عشر عضواً من أصل خمسة وأربعين عضو، هذا الوضع خلق نوعا من الشكوك والريبة في نفوس البعض خاصة الذين يتخذون التجربة البرلمانية والديمقراطية الغربية نموذجاً.

ولكن الرؤية السلطانية جاءت ملائمة للواقع العُماني اذ أن الوقت لم يكن

---

[١] خطب وكلمات ٣ نوفمبر ١٩٨١م.
[٢] خطب وكلمات ٢٧ ديسمبر ١٩٩٧م.

مناسبا لأجراء انتخابات لمجلس نيابي. فالممارسة الحقيقية للشورى تحتاج إلى تدرج يرتقي بالتجربة ويعالج الأخطاء. رؤية السلطان قابوس في تكوين مجلس استشاري للدولة هي إبداء الرأي والمشورة، وتم تكوين المجلس من قطاعين العام والخاص ليكون المجلس» إطاراً لجهد مشترك بين القطاع الحكومي والأهلي...وبتناول بالدراسة أهداف وأبعاد خططنا الإنمائية... والأولويات المقررة لمشروعاتها والمعوقات التي تصادف تنفيذ هذه الخطط، والحلول المناسبة لها»[١]

في ذلك الوقت كانت سلطنة عُمان تضع أقدامها على سُلم التنمية مما استوجب فلسفة تمثيل خاصة وليكون المجلس «مجالاً حيوياً للتفاعل والتكامل بين الآراء والتعاون التام بين الحكومة والمواطنين»[٢]. نلاحظ أن المجتمع العُماني يقوم على الترابط والتكافل الاجتماعي وتسود فيه عقلية العمل الجماعي والتكوينات الاجتماعية المتماسكة ذات المصالح المشتركة والأعراف التي ترسخ المشتركات. جاء المجلس الاستشاري للدولة تطويراً لثوابت المجتمع العُماني فانتقل السلطان قابوس من المجالس القبلية إلى مجلس الدولة.

ينتهج السلطان قابوس سياسة الصمت والإنجاز. لم تصحب تجربة المجلس الاستشاري للدولة صخب وتصريحات إعلامية وهذا هو نهج السلطنة، فهي لا تتحدث عن المنجزات بل تفعل كل التحولات في صمت ودون ضجيج.

فالمجلس الاستشاري لم يكن غاية في ذاته ولكنه الطريق لتحقيق مجتمع

---

[١] كلمات وخطب بمناسبة افتتاح المجلس الاستشاري للدولة ١٩٨١/١١/٢م.

[٢] نفس المصدر السابق.

مستقر. فالمجلس ضم أشخاص لهم خبرات مقدرة. الواقع العُماني في أوائل السبعينيات كان متدهوراً بالإضافة إلى وجود معارضة مسلحة في محافظة ظفار.

ولكن بعد أحد عشر عاماً جاء المجلس والذي تعرض إلى نقد للتجربة دون النظر إلى ثمارها واعتبر البعض أن تكوين المجلس هو مجرد ملهاة الهدف منها إضفاء جو وهمي لديمقراطية زائفة وحكموا عليها بالموت قبل أن تولد.

عندما حاول عباس بن فرناس الطيران سقط وهو يحقق حلمه بأنه يصبح طائراً يحاكي النوارس في رحلتها. وما زال البعض يناقش ويتساءل عن وضع بن فرناس أشهيد أم منتحر!!! في حين أن هنالك مجموعة العقلاء كانت تتساءل هل يمكننا أن نطير.

فقابوس اختار جانب العقلاء وأدار المحرك بشجاعة وثقة وجعل التراث العُماني يأخذ مصاف التميز في التجربة والممارسة دون أن يقلد أو يستنسخ التجارب باعتباره أسلوباً عقيماً لا ينتج وعياً إيجابياً» وذلك كله يبعث الرضا في نفوسنا لكنه يضعنا كلنا جميعاً أمام مسؤوليات وواجبات أكبر للحفاظ على أمن واستقرار بلادنا... وحماية ما أنجزناه من تطور وتقدم...وتحقيق طموحاتنا في مستقبل أكثر رخاء، وازدهاراً.»[1]

وضع السلطان قابوس المجلس الاستشاري أمام خيار البناء واستنهاض الهمم وفي هذا اقتداء بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «مثل

---

[1] كلمات وخطب بمناسبة افتتاح المجلس الاستشاري لدولة ١٩٨١/١١/٢م

المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[1].

إذن رؤية السلطان قابوس مبنية على وحدة الصف الوطني أياًكان مسؤولياته ولذلك شيّد جسور الشورى بين الحكومة والشعب لأنه «كما تعلمون أنه بدون التعاون بين الحكومة والشعب لن نستطيع أن نبني بلادنا بالسرعة الضرورية للخروج بها من التخلف الذي عانت منه هذه المدة الطويلة»[2]. وهنالك ضرورة التلاحم الحكومة والشعب وذلك لأن «الحكومة والشعب كالجسد الواحد، إذا لم يقم عضو منه بواجبه اختلت بقية الأجزاء في ذلك الجسد»[3].

استمر المجلس الاستشاري لمدة عشر أعوام، قسمت إلى خمسة دورات، أراد السلطان قابوس لهذه التجربة أن تكون جذورها من التراث العماني وقال جلالته في افتتاح الفترة الثالثة للمجلس الاستشاري للدولة: «إننا نتابع بمزيد من الاهتمام كل هذا النشاط في العمل وكل الإخلاص والتعاون لخدمة الصالح العام للوطن والمواطن. وإننا لنبارك الحوار الإيجابي الذي يجري ضمن هذا الإطار بين أعضاء المجلس والوزراء والمسؤولين عن قطاعات التنمية باعتباره ظاهرة صحية تعكس نضج التجربة كما تعكس حرص المجلس على مشاركة الحكومة اهتمامها بمعالجة قضايانا الأساسية وهو أمرٌ جديرٌ بالتشجيع. ومن هنا كان حرصنا الدائم على توجيه كل العناية والرعاية لهذا التنسيق ليؤدي

[1] انظر صحيح بخاري ١١٩٤ وصحيح مسلم ١٠٤.
[2] خطب وكلمات ٣١/٧/١٩٧٠م، ص ١١.
[3] نفس المصدر السابق.

إلى توسيع نطاق المشاركة وتضافر الجهود أكثر فاكثر لإنجاز مهامنا الوطنية في سائر ميادين التنمية وتحقيق ما نرجوه لبلادنا وشعبنا من تطور وازدهار»[١].

في فترة السنوات العشر أتاحت تجربة المجلس الاستشاري للدولة إمكانية المشاركة للمواطنين والاطلاع على خطوات التنمية التي تقدم بها الحكومة في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وأيضاً من خلال تقديم الرأي والمشورة والمساهمة الفعلية في تقوميها وإيجاد الخُطط التي تتناسب مع فعل التغيير الذي شمل مختلف الولايات والقطاعات الإنتاجية والخدمية.

المجلس الاستشاري كان وعاءً جامعاً لأحداث التدرج وإعداد المواطن لتحمل المسؤوليات جنباً إلى جنب مع الحكومة وهي غرس طيب في أرض الشورى العُمانية «ولقد كان إنشاء المجلس الاستشاري للدولة تجربة مميزة نابعة من صميم واقعنا العُماني... أتاحت للمواطن قدراً كبيراً من المشاركة في جهود التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي تقوم بها الحكومة، وأعطت أمثلة بارزة لما يمكن أن تقدّمه هذه المشاركة من إسهامٍ إيجابيّ وفعّال في بناء وتنمية البلاد»[٢].

---

[١] خطب وكلمات ١٨/١/١٩٩٠م، ص ١٩٧.
[٢] خطب وكلمات ص ٢٧٦

المرحة الثالثة:

مجلس الشورى:

نضجت تجربة المجلس الاستشاري للدولة وأدى ما عليه من مهام وهي تقديم الرأي والمشورة... ولكن ماذا بعد ذلك؟ التجربة أعطت المواطن حق إبداء الرأي، وهذا ما لم يحدث في عُمان من قبل، فكانت التجربة التي سبقت حكم السلطان قابوس موغلة في الفردية وتهميش المواطن. السلطان قابوس لم يتوقف تفكيره عند تعيين المواطنين لتشكيل مجالس تمثلهم، وجاءت رؤيته في إنشاء وعاء جديد للشورى يتسع ليشمل كل الولايات، وفي الثاني عشر من شهر نوفمبر من عام ١٩٩١ م أعلن عن بداية مشوار مستنير يضبط إيقاع الحياة العُمانية ويضفي عليها فجر المشاركة الشعبية الكاملة فكان قيام مجلس الشورى بموجب المرسوم السلطاني رقم ٩١/٩٤ والذي جاء تحقيقاً لوعد السلطان قابوس الذي قطعه بتطوير تجربة الشورى وتم ذلك دون أن يكون للحكومة أعضاء في هذا المجلس.

ولأن سنة الحياة تقتضي مواكبة الحراك في المجتمعات والاستفادة القصوى من الجوانب الإيجابية في الموروث والأخذ بيد هذا الموروث ليأخذ الطابع العصري في الممارسة. جاء التغيير في عُمان وفقا لمعطيات متجانسة يمكن حصرها في:

- الدين الإسلامي.
- الثقافة العُمانية.

- فلسفة السلطان قابوس.

هذه المعطيات الثلاثة هي الركائز الأساسية للنهضة العُمانية ولذلك يصعب الحديث عن إحداها دون الأخرى فهي تمثل أضلاع مثلث.

السلطان قابوس ومن خلال حفظه للقرآن وتلقيه للعلوم الإسلامية تشكلت أولى لبناته الفكرية وتكونت عنده حصانة من التأثر بالأفكار التي يعج بها الغرب وخاصة وأنّه قضى سنوات دراسته في إنجلترا وعمل في بعض الدول الغربية. فكانت الثقافة العُمانية والدين الإسلامي حاضرين في وعي السلطان بالإضافة إلى ثقته في مكوناته الثقافية والدينية. ولأنه عميق التفكير فلقد أدرك أن ما ينفع في الغرب قد لا ينفع في بلاده وذلك لأن لكل بيئة خصوصية. فالتجربة النيابية الغربية ليست لها جذور في عُمان. فلسفة السلطان تعطي أولوية كبيرة لتقسيم الأشياء إلى مراحل والتدرج فيها ومن ثم تقويمها.

وبعد المجلس الاستشاري جاء مجلس الشورى. نلاحظ من المسميات انها ذات طابع إسلامي ممزوج بالتراث العُماني، والأخذ بمبدأ الشورى كنظام لم يمنع السلطان قابوس من الانفتاح على التجارب الإنسانية والأخذ من معينها بمبدأ أن الحكمة ضالة المؤمن، ونجد أن خطوة مجلس الشورى جاءت «انطلاقاً من مبادئ الشريعة الإسلامية الغراء، وتأكيداً للنهج الإسلامي الذي تترسمه البلاد، فإنّها تأتي كذلك وفقا لتقاليد راسخة في العمل برؤية وتدرج وبالمستوى الذي يلائم واقع الحياة في بلادنا»[١]. والمجتمع العُماني بتركيبته الاجتماعية يقوم على

---

[١] خطب وكلمات بمناسبة العيد الوطني العشرين المجيد، ١٩٩٠/١١/١٨م، ص ٢٧٧.

نظام الشورى كممارسة حياتية تنتهجها القبائل في التعامل مع القضايا التي تخصها وكل ذلك لا يمنع «الانفتاح على تجارب الآخرين بما يثري التجربة العُمانية دون التقليد لمجرد التقليد»[1].

عادةً لا تحتوي خطب وكلمات السلطان قابوس كلمة [ديمقراطية] كثيراً، فهو يستخدم [الشورى] وذلك في تقديري يرجع إلى أن الديمقراطية هي ثقافة أكثر من انها ممارسة تتناسب مع كل المجتمعات. فمثلاً المجتمع العُماني لم يعرف التنظيمات السياسية بشكلها الغربي المعروف. فالحزب السياسي يجمع مجموعة من الناس وفقاً لعقيدة مشتركة بالإضافة إلى وجود برنامج والحزب مؤسسة ذات أفكار وأهداف ومعتقدات يتم صياغتها كبرنامج، ولدى كل حزب من الأحزاب آليات لتنفيذ برنامجه وعادة ما تهدف الأحزاب السياسية إلى الاستيلاء على السلطة أو المشاركة فيها ولكل حزب أطر تنظيمية تنظِّم علاقات الحزب بين أفراده من ناحية وعلاقة الحزب مع غيره من الأحزاب والمنظمات.

ونلاحظ أن الانتماء للحزب يعني الخضوع الكامل لرؤية الحزب والتي تختلف في كيفية اتخاذها وينشأ عن ذلك- غالباً - تعصّب لرؤية الحزب من قِبل الأعضاء.

ولقد جاء تعريف معنى كلمة الحزب لغةً في لسان العرب: الحزب جماعة الناس والجمع أحزاب، وحزب الرجل أصحابه وجنده الذين على رأيه، وكل قوم تشاكلت قلوبهم وأعمالهم فهم أحزاب وأن لم يلق

[1] نفس المصدر السابق، ص ٢٧٧.

بعضهم بعضا... والحزب: الورد، ورد الرجل من القرآن والصلاة حزبه، والحزب: النصيب، يقال: أعطني حزبي من المال أي حظي ونصيبي، والحزب: النوبة في ورود الماء، والحزب: الصنف من الناس، والحزب: الطائفة، وحازب القوم وتحزبوا تجمعوا وصاروا أحزاباً، وحَزَّبهُم جعلهم كذلك، وحَزّب فلان أحزاباً أي جمعهم...

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة حزب فلقد ورد معنى (الحزب السياسي) كالآتي:

- «اتفاق عدد من الأفراد على مجموعة من المبادئ والأهداف يبتغون من إنجازها تحقيق الصالح العام، أو على الأقل تحقيق مصالح أعضاء الحزب، وهم أساسا فئة من فئات المجتمع.»[1].
- «مجموعة منظمة للمشاركة في الحياة السياسية، بهدف السيطرة كلياً أو جزئياً على السلطة، دفاعاً عن أفكار ومصالح محازبيها.»[2].

وبالنظر إلى الواقع العُماني ليس هناك وجودٌ أصيل ومؤثر للأحزاب السياسية، وهي ليست ضمن المكونات العُمانية، ونلاحظ أن هنالك تأثر ببعض الأحزاب السياسية والتي تنتمي في الأصل لبيئة ومحيط يختلف عن عُمان وتجربتها في إدارة شؤن المجتمع والحكومة، ولذلك تلاشت تلك الأحزاب بسرعة وذابت بفعل ضغط الواقع الذي لم يتح لها البقاء، فهذه الأحزاب تتنفس أوكسجين يختلف عن الموروث العُماني.

[1] انظر دراسات في المجتمع والسياسة، الدكتور إسماعيل على سعد، ص٢٠٢.ط. دار النهضة العربية-بيروت-١٩٩٨م

[2] انظر القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، النظرية العامة والدول الكبرى، لزهير شكر، ص ١٣٢، ط.٢. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع-ضمن سلسلة الوسيط في القانون الدستوري (ج١)، ١٤١٤هـ.

هذا الحديث عن الأحزاب والتحزب يقودنا إلى فكر السلطان قابوس وبعقد مقارنة بين الديمقراطية الغربية' كثقافة 'والشورى كموروث ومكوّن إسلامي راسخ في المجتمع العماني.

سيظل السياسيون يقدمون الحجج للدفاع عن ضرورة وجود الأحزاب السياسية ويثمّنون وجودها ودورها في الحياة السياسية ومن مبررات وجود الأحزاب لديهم:

- إحداث حراك في المجتمع وذلك بالأخذ بيد الجماهير «الشعب» وإرشادهم لتحديد مواقعهم في القضايا المختلفة.
- تراقب أداء الحكومة، فإن كانت أحزاب مُعارضة؛ تقدم البدائل وتضغط على الحكومة لتنفيذ أو التخلي عن بعض القرارات.
- إعداد القادة والكوادر التي تدير الدولة والمجتمع والحزب.

استطاع السلطان قابوس إحداث حراك في المجتمع العُماني تدريجياً وذلك باستدعاء موروثاته وتقديمها بأسلوب عصري ليمازج بين الأصالة والمعاصرة، لتأتي المشاركة الشعبية بثمارها ومضامينها العليا، فالمشاركة الشعبية - كما يراها السلطان قابوس - «تخفف على الحكومة، لأنك انت لا سمح الله إذا وقعت في خطأ يتحمل تبعاته الجميع ولا تكون جهة معينة هي التي تتحمل»[١]. والمشاركة الشعبية لها شروط وليست عملية جوفاء ومجالس تنعقد وتنفض وأهم هذه الشروط الوعي الكامل المتخِذ حب الوطن منهجاً للإصلاح والتغيير... «وبلا شك شروطنا للمشاركة هو تحقيق الوعي الكامل لأن نصف

[١] حديث السلطان قابوس للصحيفة' الخليج الإماراتية ١١/ يناير/ ١٩٨٦م.

الوعي مثل نصف التعليم بما معناه أن الوعي الكامل لدى هؤلاء الناس يكون في المستوى وفي هذا المقام يجب أن يكون نصب اعينهم حب وطنهم وبس ما يكون يتأثروا بأمور خارجية ولا بأقوال ولا بتهريج ولا بشعارات ولا ولا... وتكون المصلحة القومية فوق كل الاعتبارات»[1].

ساهم مجلس الزراعة والأسماك والصناعة، المجلس الاستشاري للدولة ومجلس الشورى والدولة في إحداث تغيير في الممارسة السياسية في البلاد والتي تتضمن الآتي:

- تسليط الضوء على المواضيع والقضايا التي تهم المجتمع وإيجاد الآليات المناسبة لحل هذه المواضيع والقضايا.
- مراقبة أداء الحكومة ومحاسبتها.
- المساهمة في رسم وتنفيذ الخطط والبرامج.
- إعطاء الشعب الفرصة لاختيار من يمثّلهم وكذلك توفير الفرص للكفاءات للوصول للسلطة.
- إعداد قيادات تساهم في البلاد.
- إعادة إنتاج الشورى العُمانية وتحديثها.

كل هذه الخطوات أثبتت أنّه بالإمكان الاستفادة من الموروثات الخاصة بعُمان دون استيراد تجارب الآخرين وهذا بالطبع سيكون محفزاً لكثير من الدول لاستنطاق واقعها والسير به تجاه التغيير الذي يتخذ الأصول

[1] نفس المصدر السابق.

الخاصة بالمجتمع ووضعها في قالب عصري يحقق أكبر قدر من المشاركة الشعبية وتوفير المنابر الرسمية وغير الرسمية التي تضمن وتحقق حرية التعبير. وما يثلج الصدر أن ما حدث في عُمان كان تجربة خاصة «فالتجربة عُمانية بحتة ونابعة من الأصول العُمانية»[1] ولم تتم للرياء والسمعة وإحداث الضجيج كما يحدث في المجالس الجوفاء التي لا تملك سوى التطبيل وفي ذلك قال السلطان قابوس «نحن لا نريد أن نعمل شيئاً فقط للرياء والسمعة... هذا لا نعمله أبداً، ومن الممكن عمل مثل ذلك، عمله بشكليات يطبل لها ويرمز لها... ونحن صريحون في هذا الأمر»[2].

هنالك من يضع تطبيق الديمقراطية بشكلها الغربي معياراً لتبسيط الحريات وحقوق الإنسان العدالة وتحقيق التنمية، لكن لكل مجتمع ثقافته للوصول إلى صيغة مرضية يستطيع من خلالها تحقيق الرفاهية والاستقرار السياسي والاقتصادي. عُمان بموقعها الجغرافي وثقافتها فتحت قدراتها على استنهاض واقعها دون التقليد الأعمى لتجارب الآخر، وهذا لا يعني أنّها أغلقت أبوابها على كل ما هو غربي، بل أخذت ما يتناسب مع واقعها. فالديمقراطية الغربية ليست سِفراً مقدساً يستوجب على كل الشرق أن يسبح بحمدها. السلطان قابوس اتخذ خطوة بناء مؤسسات الشورى لأنها تمثّل منطلقات الوعي الإسلامي والهدي الرباني، وهي جزء أصيل مع التعاطي مع القضايا والمواضيع الحياتية.

[1] حديث السلطان قابوس للصحيفة' الخليج الإماراتية ١١/ يناير/ ١٩٨٦م.
[2] حديث السلطان قابوس للصحيفة' الخليج الإماراتية ١١/ يناير/ ١٩٨٦م

ويقول السلطان قابوس بشأن إنشاء مجلس الشورى، والذي تكون عضويته بالكامل لممثلي مجلس الشعب «إننا إذ نتخذ هذه الخطوة انطلاقا من مبادئ الشريعة الإسلامية الغراء، وتأكيداً للنهج الإسلامي الذي تترسمه البلاد، فإنها تأتي كذلك وفقاً لتقاليد راسخة في العمل برؤية وتدرج بالمستوى الذي يلائم واقع الحياة في بلادنا، ويواكب تقدمها المستمر في مختلف المجالات، وذلك مع الانفتاح على تجارب الآخرين مما يثري التجربة العُمانية دون تقليد لمجرد التقليد»[١].

إن الذي يميّز تجربة عُمان هي أنها تنبع من مسارات يمكن أن نسميها بتحوّل نحو الشورى وذلك لأن انتخابات ممثلي الشعب تتم بشفافية ونزاهة ودون تدخل من الحكومة في اختيار المرشح، وطُبقت هذه العملية عبر مراحل أكدت نضج التجربة والممارسة وقابليتها للتطور.

لتحقيق التحديث والنهضة في عُمان كان لابد من إحداث تغيير على المستوى الاجتماعي وخاصة أن المجتمع العُماني كان يعاني من ركود فكري وهناك عادات اجتماعية لها إفرازات سالبة على الممارسة السياسية التي تقضي إلى تحقيق الاستقرار والانتقال إلى مجتمع الشورى.

التحوّل العميق الذي حدث في عُمان يُقوم على الإيمان الكامل بأهمية إندياح الشورى في المستويات كافة دون التقهقر إلى الصور التقليدية، المؤسسة والمبنية على العشائرية والطائفية والعرقية والمذهبية. في العالم العربي هنالك جهات لها مصلحة في تحجيم الشورى واختزالها

[١] خطب وكلمات ١٨/٨/١٩٩٠م، ص ٢٧٧.

في مجالس وهمية وخاوية ليس لها دور أصيل، بل هي تابع لكل متغير وثابت دون أن يكون لها تأثيرٌ إيجابي على حياة الوطن والمواطن.

التجربة العُمانية التي ابتعدت عن الإقصاء واستوعبت ضمن مؤسساتها أطياف المجتمع المختلفة بما فيهم المعارضة التي كانت توجد بشقيها السياسي والعسكري فأخذت التجربة هذه الخصائص:

- إنزال التجربة إلى أرض الواقع وتحويل الفكر إلى ممارسة لها تأثير لدى القواعد الشعبية.
- عمق الشورى بوصفها منظومة فكرية مستمدة من الإسلام والحياة العُمانية مما حولها لتجربة ذات أصول وثمار.
- قيام المؤسسات الدستورية التي تتفاعل مع الشعب.
- تأسيس ثقافة الشورى على أن تكون ثقافة تبشيرية لواقع أفضل وذلك بإسناد تطبيقها ورعايتها وتحديد مفاهيمها لدي القاعدة الشعبية وتخليصها من الفوقية.

قدّم المفكر حسن حنفي لشكل العلاقة بين المواطن والدولة بهذا التكيف الرائع. «الدولة في ذهن المواطن هي الشرطة، والمواطن في ذهن الدولة هو العاق أو الخائن أو العميل» وخلافاً لهذا الوصف تقوم العلاقة بين الدولة والمواطن في سلطنة عُمان. فالحكومات القمعية تُغيّب المواطن عبر آليات إقصاء منظمة تجعله بعيداً عن صناعة القرار أو المشاركة فيه، ولكن المجتمع العُماني لا يفتقر إلى بُنىً عصرية فمؤسسات الشورى والبنيات التحتية تسير نحو الأفضل.

وهنالك توزيع منطقي وعادل للثروات كما يعيش المواطن في مستوىً لائق. وفي جانب المشاركة الشعبية فلقد تطوّرت أشكال المشاركة لتصبح أركانها تستوعب كل ذي رأي وفكر ومساهمة. وبعيداً عن الخوض في العلاقة بين الديمقراطية والشورى، فإن لكل مجتمع خصوصيته وبنيته الفكرية، المهم تحقيق الحياة الكريمة والحريات وحقوق الإنسان في المجتمع.

نظام الشورى يعترف بحدود وضوابط شرعية لا يمكن تجاوزها من خلال بسط العدالة وقيام أجهزة رقابية ذات فعالية. قال السلطان قابوس عن ذلك «اننا نؤكد على أن تطبيق العدالة أمر لا مناص منه ولا محيد عنه. وأن أجهزتنا الرقابية ساهرة على أداء مهامها والقيام بمسؤوليتها بما يحفظ مقدرات الوطن ويصون مميزاته»[١].

وبمناسبة افتتاح مجلس عُمان؛ حدّد السلطان قابوس بتاريخ ٢٧ ديسمبر ١٩٩٧م مسؤولية أعضاء المجلس والتي تتضح فيها رؤيته لعملية الشورى وآفاقها وتحقيقها في الواقع وتنحصر في الآتي:

- تقديم الآراء والمقترحات بكل تجرُّد وترفُّع عن المصالح الخاصة.
- التزام الواقعية في تناول القضايا ومعالجتها بشكل يخدم الوطن والمواطن.
- التركيز على القضايا الأساسية وإبعاد كل ما يعيق تحقيق الأهداف المرسومة.

---

[١] خطب وكلمات، بمناسبة الانعقاد السنوي لمجلس عُمان، ص ٤٩٨.

وفي نفس المناسبة التي تم فيها افتتاح مجلس عُمان المكوّن من مجلس الشورى ومجلس الدولة؛ مجلس الشورى كما أسلفنا يتم انتخاب أعضائه وفقا لشفافية عالية ودون تدخل من الحكومة في تحديد المرشح؛ أمّا مجلس الدولة فيضم الخبرات العُمانية التي عركتها الحياة وخبرتها دروب العمل فأصبحوا دعامات اجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية وتربوية ترفد المجتمع العُماني بمعين المعرفة والخبرة، فهؤلاء يمثلون السند لعملية الشورى من أجل بناء عُمان.

ومجلس عُمان يهدف إلى «إرساء أسس صالحة لترسيخ دعائم شورى صحيحة نابعة من تراث الوطن وقيمه وشريعته الإسلامية، معتزة بتاريخه، آخذة بالمفيد من أساليب العصر وأدواته»[١].

السلطان قابوس كمفكر يدرك أهمية الانفتاح على التجارب الإنسانية والاستفادة منها، فالإسلام لا يمنع الأخذ بما ينفع، فالرسول صلى الله عليه وسلم استفاد من تكتيك الفرس الحربي بحفر الخندق، كما استفاد عُمر بن الخطاب رضي الله عنه من التطور في عصره واقتبس نظام «الخراج» و«الدواوين».

الإسلام ترك الشكل التنظيمي والإداري للمسلمين حسب عصرهم وتجاربهم ولم يضعها في قالب جاهز، ونلاحظ أن الشرع لم يضع إطاراً وصفياً ثابتاً للشورى وآليات تطبيقها بل تُرك ذلك للأمة وللمستجدات التي تأتي في كل عصر. ولذلك قد تأخذ الشورى صيغاً متعددة في العصر الواحد وبهذا تكون هنالك مرونة في التطبيق. وفي رأيي أن

[١] خطب وكلمات، ٢٧ ديسمبر ١٩٩٧، ص ٣٩١.

الديمقراطية ليست كفراً صريحاً وليست دعوة إلحادية، ولكنها تجربة إنسانية والاستفادة منها واجب باعتبار أن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذ بها، ولا اقصد بالاستفادة منها نقل التجربة كاملة وغرسها في محيط مختلف.

السلطان قابوس لم يرفض الديمقراطية جملة وتفصيلاً لأن في مؤسسات الدولة الغربية ما هو مناسب ويمكن العمل به ومنها انتخاب مجالس تمثل الأمة وآليات تحقق حرية الفرد أما إذا كان المقصود بالديمقراطية أن تُشرّع للشعوب وتقوم بوضع قانون وضعي تتم الموافقة عليه من الأغلبية بالإضافة إلى فصل الدين عن الدولة؛ فهنا يخالف الإسلام وذلك لأن حياة المسلم كل متكامل لا ينفصل وهي موجهة إلى الله عز وجل وفي ذلك يقول الله عز وجل: (قُلْ أن صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)[1]. وإذا رجعنا إلى التاريخ الإسلامي نجد أن الإسلام هو الذي أنشأ فكر الدولة المركزية وفي ذلك الوقت لم يعرف العرب معنىً للدولة. وتقوم أصول النظام السياسي الإسلامي على سيادة الشريعة فليس بإمكان الفرد التدخل وتغيير أحكام الله وما جاء في القرآن والسنة، فالأمة لا تُجمع على ما يخالف شرعها ذلك لعدم وجود تضاد بين مصلحة الأمة والتشريع الإسلامي. في المقابل فإن الديمقراطية تفصل الدين عن الدولة وهذا نتاج لصراع ضد الكنيسة التي كانت تمارس الظلم المطلق باسم الدين. «اننا شعب مسلم يعتز بإسلامه وإيمانه، ولذا نضع تعاليم ديننا فوق كل اعتبار، ونستلهم من

[1] سورة الأنعام، آية ١٦٢.

رسالة المسجد ما ينير طريق حياتنا، ويضئ درب تقدمنا.»[١].

فالديمقراطية تحتكم إلى رأى الأغلبية سوى كان الرأيِ صائباً أو مخطئاً، لكن في الإسلام هنالك ثوابت لا يمكن تجاوزها ولا يتم التصويت عليها، فهنالك أمور قطعية لا جدال فيها ولا مجال فيها بالتصويت والأخذ برأي الأغلبية وذلك لأنه منهج رباني. فمثلاً الديمقراطية الغربية ومن خلال رأى الأغلبية سمحت بشرب الخمر وزواج المثليين وتقنين الدعارة ونظرت إليها باعتبار انها حقوق أساسية للفرد والمجتمع.

فهل يجوز في المجتمع المسلم إتاحة الفرصة لمُمثلي الشعب في المجالس بمختلف مسمياتها أن تطرح مواضيع تخالف عقيدة المسلم ليتم التصويت عليها؟! الشورى الإسلامية تحكمها ضوابط تتعلق بأساسيات الدين وأموره القطعية في حين أن الديمقراطية الغربية لا دين لها ولا ضوابط أخلاقية أو شريعة تُسيّر أمورها، والأغلبية هي التي تصنع الضوابط ومنها إباحة الدعارة والشذوذ. ومن هنا فرأى الأغلبية ليس منقصة في ذاته وليس مذموماً إذا كان متمسكاً بشرع الله وذلك لأن «الشؤون الإسلامية هي النبراس الوضاء الذي نحرص كل الحرص أن تشرق أنواره في جوانب انفسنا، وعلى ربوع بلادنا وهذا الحرص يتجسد في عنايتنا بالناحية الدينية في تعليمنا وتعاليمنا سواء أكان ذلك في المدارس أو في الثكنات أو على صعيد المستوى الاجتماعي، في بلادنا أن هذا واجب ديني لا مجال للقول فيه»[٢].

الأيدلوجيات الغربية باختلاف مشاربها وتوجهاتها ليس لها أصول

---

[١] خطب وكلمات، ٢٦ نوفمبر ١٩٧٥م، ص ٨٧.

[٢] خطب وكلمات،٢٦/١١/١٩٧٥م، ص ٨٧.

إسلامية وهي قامت لتعبّر عن واقعها والتطورات المحيطة بها وهي تختلف عما جاء به الإسلام وفي ذلك يقول كوسودوف: «إن نظام كل دولة يتحدد تبعا للتصور الذي تكوّنه عن الله والإنسان والعالم والعلاقة التي تقيمها بين هذه المستويات الثلاث من نظام الواقع»[١].

وكما أسلفنا فإن الشريعة الإسلامية لم تتطرّق - في بعض القضايا- لجزئيات القضايا ولم تسرد تفاصيلها، وهذا ما ذهب إليه السلطان قابوس في شرحه للاجتهاد والذي هو من واجبات المسلم نحو نفسه ومجتمعه وذلك حتى لا يصاب المجتمع بالجمود والعزلة والحكم على الواقع ومستجداته من خلال منظار وآليات واقع آخر قد لا يتلاءم مع البيئة المحيطة «فالإنسان منا يجب أن يفكر وأن يتدبر، ولكن ما من شك أن هنالك أُطر يجب أن تكون محيطه بالتفكير والتدبر... حتى لا يشط بنا الخيال أكثر من اللازم»[٢]. فالله عز وجل انزل القرآن بـ «الحكمة والبيان، وضمّنه المبادئ العامة والقواعد الكلية للأحكام الشرعية، ولم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان وذلك يتيح للمسلمين الاجتهاد في مجال المعرفة والفهم الديني واستنباط الاحكام لما يستجد من وقائع وفقاً لبيئاتهم وللعصر الذي يعيشون فيه مع الالتزام الدقيق في هذا الاستنباط بتلك المبادئ العامة والقواعد الكلية»[٣].

ولأن أمر الشورى ليس بالأمر الهين فلقد بدأ السلطان قابوس تنفيذها

---

[١] محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي محدداته وتجلياته، المركز الثقافي العربي ١٩٩٠م، ص ١٨.
[٢] روائع الحكم السلطاني، ص ٤٠.
[٣] خطب وكلمات، ص ٣٣٠.

عبر فترات وآليات تتناسب مع المعطيات. والأمور العظيمة تحتاج إلى دقة وحصانة في اختيار الوقت المناسب والآليات ذات النجاعة فلا يستشار إلا صاحب الخبرة، العارف في مجاله، المتصف بالاتزان الباحث عن خير مجتمعه دون رياء أو مصالح شخصية وفي عملية الشورى الاستزادة مع عقل أخيك ومن طبق الشورى فهو عاقل واثق من نفسه يبحث عن الحق والخير أينما وجد.

ولقد اشترط الإمام النووي في اختيار أهل الشورى الآتي: «صفة الشهود كالإسلام والحرية والتكليف وألا يكون متهماً في شهادته، ومن الشروط كذلك أن يتمتعوا برضاء الأمة وثقتها»[١].

أما عن آلية اختيارهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم: {كان السابقون الأولون الذين استجابوا للدعوة قبل غيرهم هم أصحاب النبي صل الله عليه وسلم وأهل مشورته}[٢]. أما في عهد الخلفاء الراشدين فلقد كان للخليفة مجلس يتكون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان للولاة مجالس خاصة تُقام في مناطقهم. في ذلك الوقت لم تكن هنالك آليات تشابه ما يحدث الآن من قوانين انتخاب وصناديق اقتراع وفرز لقوائم الناخبين إلى غيرها من الآليات المتبعة في الانتخابات في الوقت الراهن مما جعل البعض يتهم الإسلام بالجمود وأن التجربة الغربية أكثر نضوجاً ولكن ليس هناك ما يمنع من تطبيق مثل هذه الإجراءات.

حقيقة العقل العربي-الإسلامي لم يتفتق لإحداث تطور في آليات

[١] الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص ٢٤٩.
[٢] المودودي، أبو الأعلى، نظرية الإسلام وهدية، ص ٣١٢-٣١٤.

الشورى وهذا نعزيه للقصور والجمود، وفي كثير من الأحيان للاكتفاء بالموروث دون تغيير مما جعل الواقع العربي-الإسلامي ضبابي في تعامله في أمور الشورى، واتجه البعض للتقليد الكامل للغرب ابتداءً من الملبس وانتهاءً بالأفكار، ويقول الشيخ محمد رشيد رضا عن آليات الشورى: «إن هذا التنظيم يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان، فلو وضع الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم قواعد لإجراءات الشورى موافقة لزمانه؛ لما كانت صالحة للازمان التالية»[1]. وإذا لاحظنا الإجراءات الإداريـة المتبعة في العملية الانتخابية فهي بسيطة لا تحتاج إلى عناء ولكن الجمود الذي أصاب الفكر العربي- الإسلامي صوّرها كإعجاز وإنجاز بشري هائل، وهذا ما أشار إليه السلطان قابوس بضرورة مواكبة العصر وذلك لأن «رُقي الأمم ليس في علو مبانيها»[2]؛ ولكنه اكد أن الرقي يحدث إذا آمنا بالله حق الإيمان واتبعنا مكارم الأخلاق التي تعد من مرتكزات المجتمع الناضج الفاعل بالإضافة إلى ضرورة البذل والإخلاص للوطن وبذلك حدد مسارات آمنة لرقي الأمم وهي:

- قوة الإيمان بالله.
- مكارم الأخلاق.
- حب الوطن.
- البذل في سبيل المقدسات.

---

[1] تفسير المنار، ص ٢٠١.
[2] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٧٣م.

يرى السلطان قابوس: «أن الشريعة الإسلامية قادرة على مواجهة مختلف الظروف في مختلف البيئات»[1]. ونلاحظ أن تطبيق الشورى في عُمان كانت لها آثار إيجابية وهذا ما سعى إليه السلطان قابوس وهي:

- وعي المواطن بالقضايا الوطنية.
- اطمئنان المواطن لسير أمور البلاد.
- عدم الاستبداد بالرأي.
- التجرد في خدمة مصالح الناس.
- بناء جسور تواصل بين الحكومة والشعب.
- الكشف عن الكفاءات الوطنية والاستفادة من خبراتها.
- توحيد البلاد فكرياً وتحقيق الشفافية.

بعض المفكرين يسمّون الشورى بالديمقراطية الإسلامية، ويذهب السنهوري في هذا الاتجاه ويؤكد أن الشورى تحقق قدر مشاركة أكبر للأفراد في إدارة البلاد بالمقارنة بالديمقراطية الغربية فيقول: «إن الديمقراطية الإسلامية تلزم أفرادها لا بإطاعة القانون فحسب بل بالعمل على حمل الغير على إطاعته، أي أن موقف الفرد موقف إيجابي، لا سلبي كما هو الحال في الديمقراطية الغربية، وتكون حقوق الفرد إذن في الديمقراطية الإسلامية، وقدر اشتراكه في إدارة الشؤون

[1] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م، ص ٣٣٠.

العامة أوفر من القدر المعطى للفرد في الديمقراطية الغربية»[١].

وكما ذكرنا سابقا فلقد اجمع معظم العلماء والفقهاء على عدم وجود شكل أو هيكل ثابت للشورى ولقد قال محمد عبده: «إن الشرع لم يجئ ببيان كيفية مخصوصة لمناصحة الحكام، ولا طريقة معروفة للشورى عليهم، كما لم يمنع كيفية من كيفياتها الموجبة لبلوغ المراد منها، فالشورى واجب شرعي، وكيفية إجرائها غير محصورة في طريق معين»[٢].

وكان التحدي عظيماً أمام السلطان قابوس. فلقد وجد البلاد بدون مؤسسات، الدولة نفسها في حالة تفكك وانهيار شامل بالإضافة إلى حركة قوية في محافظة ظفار مدعومة من أكبر الدول الاشتراكية. بدأ السلطان قابوس صراعاً فكرياً قوياً مع المعارضين فقدم بدائل عملية تلامس وتغير الواقع. بالنسبة لمجلس الشورى فلقد نجح السلطان قابوس في تحقيق مؤسسات شورى في البلاد وذلك للآتي:

- تم اتخاذ القرار في الوقت المناسب ودون الاستجابة للضغوطات ودون اللجوء إلى المجالس الصورية.
- تهيئة البيئة لغرس مؤسسات الشورى وذلك بفتح المدارس والجامعات لخلق جيل متعلم يساهم في النهضة.
- اختيار سليم للمشاركين في المجالس المختصة بالشورى وخاصة أن المرحلة الأولى كانت بالتعيين.

---

[١] عبد الرازق السنهوري من خلال أوراقه الشخصية، أعداد دكتور نادية السنهوري ودكتور توفيق الشاوي، ص ١٣٤، ط.١، مذكرة رقم ١٤٠.

[٢] العمال الكاملة لمحمد عبده ١/٣٨٦، د. محمد عبده عمارة، ط.١، دار الشروق بالقاهرة، ١٩٩٣م.

- التزام الحكومة بمتابعة خطوات التغيير ودراسة السلبيات والإيجابيات للانتقال للمرحلة التالية.

وفي لقاء مع جريدة الأهرام المصرية ٨ يوليو ١٩٧١م قال السلطان قابوس: «سوف أكون اسعد الناس، عندما تسمح حالة البلاد بتكوين مجلس شورى، غير أن هذا الأمر، لا يمكن تحقيقه إلا بعد استقرار الأمور، وبعد أن تصبح البلاد في وضع يمكنها من ذلك... بلادنا بالتأكيد تحتاج إلى مجلس شورى، ليكون نواة النظام يقوم على الشورى؛ وهذا المجلس في تصوري-يجب أن يضم ممثلين عن الشعب، ويجب أن تتاح له فرصة المناقشة حول جميع الأمور. وإلى جانب مجلس الشورى، يجب أن يقوم المجلس التنفيذي أو الحكومة، لتُجري دراسة جميع الأمور بعمق».

كان إنشاء المجلس يحتاج إلى نهضة علمية تُعد كوادر قادرة على الشورى وتكون سنداً حقيقياً للحكومة. بالتأكيد أن وجود عناصر ضعيفة فكرياً وفقيرة التجربة يؤثر سلباً على مؤسسات الشورى ويؤدي إلى انهيارها بسرعة لأنها لا تملك مبررات الثبات والمشاركة الفاعلة وخاصة أن السلطان قابوس يدرك ضرورة الوعي في عملية النهضة وأن قيادة النهضة تحتاج إلى عون وسند شعبي مهموم بقضايا الوطن وذو أفق واسع ومقومات لإنجاح التجربة.

الواقع العُماني قبل قابوس كان معقداً ولقد وصفه السلطان قابوس قائلاً: «إننا نعيش في بلاد يعيش فريق من أهلها بعقلية القرن العشرين،

الفصل الثامن

التنوير بين الغرب والسلطان قابوس

من أكبر المشكلات التي تواجه المسلمين المعاصرين هي فقدانهم للبوصلة الفكرية التي تنظم واقعهم النظري والعملي وإحساسهم بالفارق الكبير مقارنة بالغرب وهذا أفضى إلى ارتباك هز المجتمعات العربية فانقسمت في التعاطي مع كل الذي يجري في العالم من تغيرات، البعض أفتتن بالمنجزات الغربية وأخذ يمد حبال التواصل إليها باعتبارها تمثل حالة الاستقرار البشري وأساس النهضة في العالم وذهبوا اكثر من ذلك بدعوتهم لتبني الفكر الغربي والسير خلفه القدم بالقدم ظناً منهم بتناسب المطروح فكرياً وعملياً في الغرب مع المجتمعات العربية. هذا الاستلاب الفكري العارم دعا إلى إحداث قطيعة كاملة مع الثقافة العربية الإسلامية لأنها تمثل - كما يظنون - العائق الأساس للنهوض بالمجتمع العربي الإسلامي، وتم نعت هذا التراث بأنه يمثل حالة من الفوضى إذا تم تطبيقه في هذا العصر. وأن هذا التراث يحتوي على

صراعات تفجّرت منذ قرون وما زالت مستمرة مما ساهم في بناء وعي سالب بأنها ثقافة صراع وليست ثقافة بناء.

أظهر الغرب تفوقاً مشهوداً في فلسفته وعلومه وتراثه. هذه الطفرة قابلها العرب بالاحتماء بالماضي والتعالي على الحاضر باستدعاء الماضي دون وعي بالمتغيرات الزمانية والمكانية وانقطاع الإنتاج الفكري في المجتمعات العربية الذي استمر لقرون فحدث هذا الجمود وتضخمت الصراعات. هذه الصراعات التي تصب في باب تخوين الآخر وتعالي «الأنا» فصارت «الأنا» فكراً لا يقبل إلا ما يتفق مع طرحها.

في ظل هذه التعرجات يفرز الواقع حركات يمينية ووسطية ويسارية تعلو وتهبط في الأمواج العاتية من تقدم في العلوم المختلفة. هذا الوهن المريع يستوجب نهضة فكرية تزيل الشعور بالدونية الذي يلازم المجتمع العربي. والدونية التي يعيشها العرب ناتجة عن الشعور بالعجز لفقدان القدرة على تحقيق تغيير في المجتمع. ولا بد من إعادة العقل العربي إلى أصوله وتعزيز قدراته الإبداعية دون تباكي على الماضي حتى يتمكن من الإبداع والابتعاد عن ثقافة التقليد.

وقع المجتمع العربي في شَرَك خِدعة المستشرق الذي استطاع بدهاء إعادة تدوين التاريخ العربي وفقاً لرؤى تخدم طموحاته في المنطقة العربية ليحولها إلى إقليم يتبع فكرياً وإدارياً لسلطته وسطوته. والمستشرق بعقليته الاستعلائية مارس استلاباً فكرياً على المجتمعات العربية فجعلها مصباً لأفكاره مختزلاً الماضي العربي في الصراعات

التغيير يحتاج إلى أدوات معرفية رافضاً أن نقف «مكتفين باجترار الماضي نباهي بأمجاده، ونعيش على ذكرى مفاخره»[1]. فهذا المسلك المعتمد على التباهي دون العمل، والتقديس دون التمحيص هو تعبير عن خواء فكري وكما وصفه السلطان قابوس بأنه «خُلق الخامل الذي لا عزم له»[2]. الإسلام دين مرونة ويقف ضد التشدد والغلو لا يحتاج إلى دعاة الانغلاق والتقليد، بل إلى حجة واجتهاد عصري دون شطط. لن ينتفع الإسلام عندما يرفع الإخوة أسلحتهم لتدمر لا لتعمر.

في كل العصور يدور الصراع المسلح وصراع الأفكار والتهديد قد يكون من الداخل وليس من الخارج دائماً من خلال التعصب والنظر إلى الآخر باعتباره أدنى مرتبة من حيث الفهم والدين. الأمة الإسلامية تحتاج إلى سلاح الوحدة الفكرية وهي أن تكون «أمة واحدة» تدعو إلى الخير وتنهي عن المنكر. وإذا نظرنا للمهددات التي تحيط بالإسلام والمسلمين وبقية الشعوب المستضعفة نجدها قد تغيرت من العمل المسلح المباشر إلى توجيه العقول الضعيفة لتحارب نفسها «بالوكالة» إنابة عن الغرب الديمقراطي الحر.

وبالنظر إلى قول السلطان قابوس في أشكال الأخطار: «إن الافتراض بأن الخطر الذي يهدد الدول والشعوب يبدو دائماً على شكل قوة مسلحة انما هو افتراض خاطئ فأعداء الحرية يستخدمون كل الوسائل والطرق الممكنة لتحقيق أهدافهم»[3]. وهنا يوضح السلطان قابوس أن الصراع

---

[1] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م.

[2] نفس المصدر.

[3] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٧٧م.

مع الغرب لا يمكن حصره في الجانب العسكري فقط لأن هنالك طرقاً أخرى أكثر فتكاً بالشعوب ومن هذه الوسائل الغزو الثقافي والفكري وتهديد الهُوية وبعثرة التراث.

وبنظرة أخرى لأزمة المجتمع العربي نجد أن انتقال المعرفة فيه ليست متصلة فهنالك حقب زمنية مرت قد لا نعرف عنها الكثير والتي ربما حدث فيها تفاعلات اجتماعية وحركات فكرية لم يكتبها التاريخ. اعتادت العرب أن تعيش في جماعات متفرقة تحكمها قوانين قبلية وتسيطر عليها عقلية التمسك بموروث القبيلة دون نقد أو خروج عنها. فمجرد عدم الانصياع لقانون القبيلة يعني الطرد والانعزال في وقتٍ كانت القبيلة تمثل الحماية لأفرادها بغض النظر عن صحة مواقفهم. لقرون طويلة لم تعرف العرب معنىً للدولة من حيث التفكير والممارسة فكانت التجمعات البشرية هي سمة الحياة ولم يعرفوا العيش في مجتمعات إلا فيما ندر. فشاعر القبيلة هو المتحدث باسمها وهو وزير الثقافة والإعلام يعبّر عنها في المحافل ويفاخر بالانتماء ويدافع عن القبيلة بسيفه وشعره، وشيخ القبيلة هو رئيس الدولة والمفكر وهو الشخص المخول له التصرف في القضايا التي تهم القبيلة التي ربما لا تتجاوز الحفاظ على أراضي القبيلة وثروتها الحيوانية ولتحقيق هذه المطالب كان لابد من التلاحم القبلي وعدم الخروج مما تقرره القبيلة في أوقات السلم والحرب.

في وقت شهدت فيه ممالك مثل الفرس والروم نشأة الدولة بمفهومها البسيط وظهور الصناعات مثل الخزف والأواني والصناعات المرتبطة بالحديد كانت التجمعات العربية بعيدة عن هذه الأشياء واستمرت هذه

الأزمة والتي باتت تشكل الواقع المعاش الآن، فما زالت المجتمعات العربية تعتمد على الأرض في قوتها ولكن الأمر قد تطور نسبياً بظهور النفط في الدول العربية والذي كان كفيلاً بأحداث نهضة صناعية تغير نمط الحياة الاقتصادية الموروث منذ قرون.

كان من الممكن أن تكون الصناعة رافداً أساسياً للاقتصاد في الدول العربية التي اُكتشف فيها النفط فانخدع البعض بأن رقي الأمم يقاس بعلو مبانيها وغابات الأسمنت التي تزاحم بعضها والسيارات الفارهة فتحولت الحياة في بعض الدول إلى ترف في وقت كان من الأجدى الاهتمام بترجمة العلوم المختلفة إلى اللغة العربية وابتعاث الطلاب إلى الدول الصناعية لدراسة العلوم التي تُطور بلادهم ولكن الآن ينتفع الغرب بالعقول العربية ويعطها كل مقومات النجاح والابتكار فهاجرت العقول إلى الغرب لتشيد صروح الحضارة الغربية لتضمن هذه الدول العيش في الرقي المادي.

بلا شك إن الدول العربية لها نصيب وافر من الحضارة والتقدم وهو الإسلام. كنا وما زلنا نحتاج أن نفجّر هذه الطاقات ونحن نعلم أن الدين الإسلامي يدعونا إلى إدراك الواقع وتشييد صروح التقدم. فالإسلام كدين لم يرفض كل الموروث الموجود في ذلك الوقت فعزّز دور العقل في معرفة الله وخاطب عقول الناس ليهتدوا دون إكراه فجاء الإسلام سمحاً يرفع رايات لا إكراه في الدين فليس من المعقول أن يُكره الناس على اعتناق دين بالجبر وتحت التهديد وخاصة أن هذه الممارسة - الشعائر الدينية - هي علاقة بين العبد وربه غير خاضعة لتقييم الآخرين.

التنوير الغربي

نقصد بفلسفة التنوير تلك الحركة السياسية، الاجتماعية، الفلسفية، الثقافية التي نشأت في إنجلترا ولكنها انطلقت عملياً في فرنسا ويرجع ظهورها إلى القرنين السابع والثامن عشر. واعتبر ايمانويل كانط أن التنوير «خروج الإنسان عن مرحلة القصور العقلي وبلوغه سن النضج أو سن الرشد» ووضح أن القصور العقلي هو الاعتماد على شخص آخر يحدد ويقرر ما يجب أن نقوم به ودعا كانط إلى الحركة والنشاط وإعمال العقل البشري.

ولم تكن منطلقات كانط ضد الدين ولكنها ثورة على تسلط رجال الدين على عقول الناس وتحجيمها بل وتوجيهها لتكون ناطقة باسم رجال الدين. وحركة التنوير كانت ثورة على جمود الكنيسة مما جعل البعض يعتبرها حركة ضد الدين ولكننا نتعامل معها على ضوء الزمان والمكان والمؤثرات المحيطة وأن ما تمخضت عنه يتناسب مع واقع أوربا، وهذا لا يؤدي إلى حتمية انتقال تلك الأفكار ونجاحها في مجتمعات أخرى وذلك لخصوصية حركة التنوير وفقاً للزمان والمكان.

يتميز عصر التنوير بالتقدم العلمي والتكنولوجي بالإضافة إلى تطور الأدب والفنون. وفلسفة التنوير تنطلق من أول تعريف 'للتنوير' والذي كتبه الأب مسيلي في العام ١٧٢٥م حيث قال:» بأن نور العقل الطبيعي هو وحده الكفيل بأن يقود الناس إلى الحكمة والكمال العقلي». وفي العام ١٧٨٤م كتب ايمانويل كانط مقالاً في مجلة برلين وأجاب عما

هو التنوير:

«التنوير هو خروج الإنسان من القصور الذي اقترفه في حق نفسه، وهذا القصور بسبب عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيهٍ من إنسان آخر، ويرجع الذنب في القصور إلى الإنسان نفسه عندما لا يكون السبب فيه عيب في العقل، وانما الافتقار إلى العزم والشجاعة الذين يحفزان على استخدام عقله بغير توجيه من إنسان آخر. هذا هو التنوير... والكسل والجبن هما علة بقاء البعض من الناس عاجزين وقاصرين طوال حياتهم، رغم أن الطبيعة حررتهم مُنذُ زمنٍ طويل من كل سلطة ووصايا خارجية وغريبة عنهم، وفي ذات الوقت، فإن الكسل والجبن هما سبب تطوع الآخرين في أن يفرضوا وصاياهم عليهم...».

مبدأ التنوير هو «كن شجاعاً واستخدم عقلك بنفسك» وهذا الشعار يجعل العقل مصدر المعرفة الوحيد وذلك بفصله عن تعاليم السماء وعن أي مؤثرات أخرى يظنون انها تعيق التفكير الحر وفصل الدين عن الدولة وفقاً للعبارة الشهيرة «ما لله وما لقيصر لقيصر». إذن هي دعوة لتحرير الإنسان والمجتمع الأوربي من قيود ووصايا الكنيسة ونتج عن فلسفة التنوير ثورة غيّرت مجرى الحياة في أُوربا وبموجبها أنشأت الدولة الحديثة وسادت فيها أنظمة تخالف ما كان موجوداً في القرون الوسطى. ويرجع الفضل لحركة التنوير في قيام الثورة الفرنسية وحركات التحرير الوطني في أمريكا اللاتينية.

من مفكري عصر التنوير روجيه ديكارت والذي يعتبر أباً للفلسفة الحديثة وصاحب المقولة الشهيرة «أنا أفكر، أذن أنا موجود». كما

عُرف أيضاً الفيلسوف ايمانويل كانط وهو مؤسس المنهج النقدي ولقد اخضع كانط جميع الظواهر للنقد ومن هذه الظواهر الدين والفكر والدولة. ومن الذين أعجبوا بالثورة الفرنسية ومنجزاتها الفيلسوف الألماني هيغل وهو مؤسس الفلسفة المثالية الألمانية ولكنه وقف فكرياً ضد الثورة الفرنسية عندما هاجم الجيش الفرنسي ألمانيا.

رفعت الثورة الفرنسية شِعارات [الحرية - الإخاء - المساواة] والتي استوحيت من أفكار الفلاسفة «جـان جاك روسـو» و«فولتير» و«مونتسكيه» ولكن هذه الشعارات ذهبت أدراج الريح وتبين زيفها عندما قامت فرنسا بالاعتداء على حرية الآخر باستعمارها لبعض الدول الآسيوية والأفريقية. واتضح الانفصال النظري والعملي عن أحد أبرز مفكري الثورة الفرنسية «مونتسكيه» الذي برر استعمار فرنسا للسود قائلا: «لو طلب مني تبرير حقنا المكتسب في استرقاق السود لقُلت أن شعوب أوربا بعد أن أفنت سكان أميركا الأصليين لم ترَ بدأ من استرقاق السود في أفريقيا لتسخيرهم في استغلال تلك البقاع الواسعة، ولولا استغلالهم في زراعة هذه الأرض للحصول على السكر لارتفع ثمنه».

تساقطت شعارات الثورة الفرنسية في مستنقع الفيلسوف الفرنسي «مونتسكيه» المتشدق بشعارات الحرية والإخاء والمساواة فنجده يتحدث مدافعاً عن استعمار فرنسا للسود واصفاً إياهم بأوصاف عنصرية، فداس بنعليه على شعارات الثورة الفرنسية عندما قال: «أولئك الذين سُخِّروا في هذا العمل ليسوا غير أقوام من السود فطس

الأنوف لا يستحقون شيئاً من رحمة أو رشاد» ويسقط أكثر عندما يتحدث باستعلاء عن آدمية السود فيقول: «أنّه لا يتصور مطلقاً أن الله بحكمته السامية قد وضع في تلك الكائنات السود أرواحاً يمكن أن تكون طيبة». إذن ماذا تبقى من وهم الثورة الفرنسية التي اتضح انها عرجاء فكرياً وبكماء عن الحقيقة وتمارس التدليس الفاضح في حضرة الفكر والإنسانية.

ملامح عصر التنوير في أوربا:

لقد تناولنا كيف أن شعارات فلسفة التنوير قد هدمها الفعل السياسي والعسكري بالإضافة إلى تبريرات مونتسكيه لاستعباد السود ووطئه لإنسانيتهم بمعاول الفكر الاستعلائي العنصري فذابت تلك الكلمات الرنانة وتحولت إلى مفاهيم متناقضة للفكر الإنساني السوي. وعند تطبيق المفاهيم تحولت الحرية إلى استعمار وعبودية وتحول الإخاء إلى عداوة أما المساواة فصارت ظلماً وتفرقة.

أما على المستوى النظري فإننا نوجز أهم مرتكزات عصر التنوير في أوربا في الآتي:

- أولوية العقل، حيث اعتبرت أن العقل هو الشيء الوحيد القادر على إنتاج المعرفة حيث دعت فلسفة التنوير إلى نبذ الأساطير والخرافات والفكر الميتافيزيقي كلياً.
- التقدم، وهو أن العقل يستطيع السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لخير البشرية.

- الحرية، وهي الاستخدام الكامل للعقل والتفكير دون الرجوع إلى الدين أو أي مصدر آخر يؤثر على العقل في اتخاذ القرارات.
- فصل الدين عن الدولة.
- الطبيعة الثورية للتنوير، حيث تحالفت طبقات مختلفة لتحقيق الديمقراطية ومن ثم ظهرت حركات جماهيرية تنظم الفعل السياسي ذات الطبيعة والصيغة الحزبية والنقابية.
- الاهتمام بالفلسفة.
- الاهتمام بالعلوم والتميز بين القوانين الاجتماعية والقوانين الطبيعية ووقف فلاسفة التنوير ضد القوانين القمعية للتراث الكنسي ومفاهيم المسيحية التي صادمت العقل وجرمت كل من تعاطى التفكير ومن أهم الأحداث موقف رجال الدين المسيحي مع «جاليليو» بالإضافة إلى التنكيل الذي مارسته الكنيسة ضد كل من يخالفها الرأي ودمغ أي تفكير بأنه كفر ولذلك كان التنوير انعتاق من السلطة الدينية للكنيسة ودعوة إلى استقلال الرأي.

التنوير جاء ثورة على واقع أوربي مختلف تماماً على الواقع العربي ففي تلك الحقبة كانت الكنيسة قد تمادت في الفساد والاستبداد وجعلت نفسها مرجعية لكل العلوم والمعارف وتعرض كل من ينتمي إلى المذهب البروتستانتي إلى كافة صنوف الاضطهاد وكان يكفي اتهامك بإقامة قداس بروتستانتي لتصبح في عداد الموتى هذا بالنسبة للرجال أما النساء فكانت العقوبة هي السجن مدى الحياة. هذا هو الواقع

الأوربي الذي افرز التنوير.

قابوس والتنوير:

«نحن لن نسمح لأحد أن يصادر الفكر... أبداً، من أي فئةٍ كانت»

السلطان قابوس

الإصلاح والتنوير البروتستانتي قد تصدى لكهانة وتسلط وجور الكنيسة ولكنه لم يعلن القطيعة عن الدين بينما التنوير الغربي قد أوكل كل شيء للعقل وقد اعتبره السلطة المطلقة والقوة المسيطرة على الكون وبذلك أعلن القطيعة عن الدين وعن الله.

منذ البداية كان للسلطان قابوس رؤية إصلاحية تنويرية لا علاقة لها بالفكر الأوربي الليبرالي ولا الفكر الاشتراكي وذلك لخصوصية كل حضارة فلم يكن في عُمان سيطرة دينية تعادي العقل وترمي بدعاة التجديد إلى السجون أو القتل فالواقع مغاير فليست الكنيسة هي المسجد ولا علماء الدين الإسلامي هم رجال الدين المسيحي.

فرّق السلطان قابوس بين رجال الدين وعلماء الدين فهو يرى أن ليس في الإسلام ما يسمي 'رجال الدين' بل هناك 'علماء الدين' وبذلك اتضح وبطريقة معرفية دقيقة أن علماء الدين في الإسلام لهم دور يختلف عما تم من عبث في العصور المظلمة في أوربا.

مصطلح 'رجال الدين' أتى إلينا من أوربا الذين حاولوا التمسك بالسلطة الزمنية ومن خلالها يتم السيطرة على الإنسان ذي النزعة الحدسية والسمو الروحي ولكن لم يدم الحال لرجال الدين المسيحي فتلاشت

سلطتهم وانتفض عليهم الناس بقطاعاتهم المختلفة فصار واقعهم الإتيان بالعبادات والطقوس الدينية دون التدخل في الأمور السياسية والفكرية والاجتماعية فأقيمت لهم حدود ظلوا فيها دون دور في الحياة العامة وانحصروا في الكنيسة وشؤونها بمعنى انهم اكتفوا بالسلطة الروحية ومن هنا تم الانفصال التام بين رجال الدين ورجال الفكر والسياسة ولكل دور دون التدخل في شؤون الآخر وبهذا ضاق مفهوم الدين في الغرب. من هنا وضِعت الحدود لرجال الدين حيث أنهم لا شأن لهم بالسياسة وتصرفات الحاكم وليس لهم وجود في الحركات الجماهيرية والنقابية.

ليس هنالك في الإسلام سلطة كهنوتية فالإسلام دين والدولة جزء من هذا الدين والسياسة التي تعني الرعاية والاهتمام بشؤون الناس هي أيضاً حكم شرعي في الإسلام وفي الإسلام يُطلق على المتخصص فيه بالعالم والجمع العُلماء كما جاء في قوله تعالي: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ} [سورة فاطر (الآية ٢٨)]. كما يطلق عليهم فقهاء كما جاء في قوله تعالى: {لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ} [سورة التوبة (الآية ١٢٢)]. ونلاحظ أن السلطان قابوس لا يستعير المصطلح الغربي' التنوير' وذلك لأن الذي حدث في أوربا يختلف شكلاً ومضموماً عن سلطنة عُمان والدول العربية. فما حدث في الغرب تجربة إنسانية ولكنها لا تعتبر معياراً للنجاح ولا هادياً أو مرشداً فكرياً. فالمسلم يسترشد بدينه والتخطيط للنجاح والتطور يكون مؤثراً وفعالاً إذا كان من نتاج التعايش والتجربة لا من استيراد تجارب الآخرين فالتطور الحقيقي هو

والتفكك حيث تم توصيفه بأنه مجتمع عاطل عن الإنتاج تقتصر قدراته على الزراعة والرعي.

للأسف لم يهتم العرب بتدوين تاريخهم فتبعثر وتمت إعادة إنتاجه بطريقتين الأولى تحط من قدر العرب وتبث فيهم روح الإحباط أما الثانية فهي الكتاب بتحقق ودقة عالية عن الجوانب العلمية التي انتجها العرب وتطويرها وغرسها في تربة الغرب باعتبارها موروثاً إنسانياً. وللحقيقة فلقد تم اختطاف العقل العربي بمفكريه وفلاسفته وشعرائه وعلومه وكُتابه وأوحوا لهم انهم أمة عاجزة لن تنهض إلا إذا أصبحت تابعاً للفكر الغربي وإحدى «جواريه» متناسين ما قدمه العرب للإنسانية ولكنها عنصرية وعدم حيادية دعاة التقدم وامتلاك الحضارة. العقلية الغربية تتفحص الأشياء وترصدها وتركز على التناقضات في الموروث العربي دون ذكر الإيجابيات. وهنا لا نلقي اللائمة على الآخر وللحقيقة العرب هم من فتح الثغرات بتوقفهم عن العطاء وإحداث حراك اجتماعي وفكري وثقافي وسياسي يستحق التقدير.

الثابت أن العرب أبدعت في كثير من العلوم كما أن الحضارة الإسلامية أكدت على قدرتها على العطاء قبل أن تُحبس في أُطر ضيقة وإذا نظرنا إلى علم أُصول الدين وعلم أُصول الفقه نجد القدرة الإسلامية في أبهى درجات الإنتاج.

لإحداث تغيير لابد أولاً من تقديم رؤية نقدية للموروثات على أن يتم ذلك بصبر ودقة ومنهجية. السلطان قابوس من خلال تقديمه لمشروعه الفكري أدرك أن الرؤية المستقبلية تحتاج إلى نقد الموروثات وأن

الذي يوازن بين الجانب المادي والروحي. فعندما يغلب الجانب المادي على الجانب الروحي ينفصل المسلم عن دينه وتصبح الدنيا اغلب همه ومبلغ علمه وينغمس في المباهج المادية دون أن يؤدي ما عليه من واجبات دينية وحتى لا تتحول الشعائر الدينية إلى عادات.

ويرى السلطان قابوس أن تحقيق التطور يجب أن يتم عبر استلهام التراث العُماني واتباع المبادئ والشرائع التي ذكرها الإسلام وأمرنا الله تعالى اتباعها. في الأصل أن الازدهار يزاوج بين الجانب الروحي والجانب المادي فيقول: «اننا حين نعمل ونخطط للتطوير المادي والاجتماعي لبلادنا يجب أن نضع نصب اعيننا حقيقة وهي أن قوّتنا لا تكمن في الازدهار المادي وحده بل أن قوتنا تكمن في التراث العُماني العريق وشرائع ومبادئ ديننا الإسلامي الحنيف لذلك يجب ألا ندع الأشياء المادية والأفكار الدخيلة تستحوذ على مشاعرنا لدرجة تجعلنا ننسى تراثنا وتقاليدنا العُمانية الأصيلة، كذلك يجب علينا أن نعتز ونُحافظ على هذه الأرض الطيبة من كل من يريد العبث بطبيعتها الجميلة التي وهبها الله لها»[1].

ازدهار الإنسان يتحقق بالتوازن إذا تكامَل جزآه المادي والروحي. حاول الغرب ترميم صدع بنائه الاجتماعي من خلال الأفكار والنظريات الفلسفية والاجتماعية ولكن أصبح التشريع الأخلاقي في يد البشر ويخضع للتصويت وتحكمه الأغلبية وهذا ما جعل منظومة القيم في الغرب مهتزة وتتعرض وبشكل دائم إلى الاضمحلال والتردي.

---

[1] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٨٠م.

ليس هنالك من ثوابت فالأمر يخضع للعقل ولذلك مثلاً نجدهم يجعلون مسألة المثلية الجنسية أمراً ممكناً بالقانون وتحميه' العقول المفكرة'.

ونلاحظ أن هنالك كثير من المشكلات المتعلقة بالأخلاق تُركت في الغرب دون حلول نهائية وحاسمة، فتوارت الفضيلة خلف أصوات البرلمان والجمعيات الداعية للانحطاط الأخلاقي وثوابت الفضيلة فلا يوجد هنالك معيار أخلاقي للسلوك والأخلاق والقيم الإنسانية. فدعاة الحرية والمساواة وحقوق الإنسان يصوتون لحكومة بلادهم التي تقتل وتنهب حقوق الدول الأخرى وتنتهك حريتهم وتحولهم إلى مجتمعات مفككة بفعل الحروب والاستنزاف. فعلى سبيل المثال ماهي الشرعية لحق «الفيتو» وما علاقته بحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية.

تضيع شعارات المساواة تحت أقدام الدول الغنية والتي تصوت ضد أو مع من تشاء وتغيّر الحق إلى باطل أو الباطل إلى حق. وتفعل ذلك للحفاظ على مصالحها. فالشعارات البراقة أصيبت بالصدأ وتبعثرت بين الكذب المخيف.

ولا نكون قد جانبنا الصواب إذا قلنا إن الأمة الإسلامية تعاني من فقدان التوازُن ونقصد بالتوازُن إعطاء الجانب الروحي والجانب المادي حقوقهُما فالحرية قيمة عُليا في الإسلام ولها احترامها، ونصّت كثير من الآيات على حريات الفرد في الاختيار ولكنها حرية ذات إطار ينظمها. التوازن يحقق التغير الإيجابي للفرد المسلم. الاستخلاف في الأرض يحتاج إلى توازن وهنالك خصائص خلقها الله تعالي في الإنسان ليكون خليفة في الأرض.

تناول السلطان قابوس دور الإنسان وواجباته وذلك في خطبة صلاة الجمعة بجامع السلطان قابوس بنزوى في ١٩٨٩/٢/١٧م حيث قال: «إن الله ميّز الإنسان عن كثير من مخلوقاته بخصائص فطرية وهيأ له ما يمكنه ليكون خليفته في الأرض ليستعمره فيها وجعل بين الخصائص الفطرية وبين آياته المسخرات في هذا الكون تناسقاً وانسجاماً يساعده ليقوم بمهمته خير قيام باستغلال منافع الأرض واكتساب الرزق وتحدث في نفس الخطبة عن دور العمل وأهميته فقال: «واعلموا أن الحضارات لا تقوم إلا إذا توفرت لها المقومات الأساسية وعلى رأسها حب العمل بين الأمة الواحدة فما أحرانا نحن بني الإنسان بالعمل وقرآننا الكريم يقول {وأن لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وأن سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى} صدق الله العظيم».

هنالك ضرورة ملحة أن يحافظ الإنسان على التوازن وأهميته وقد أوردها السلطان قابوس في نفس الخطبة قائلاً: «عباد الله... انّه بالتوجيه الرباني بالحفاظ على التوازن بين حياة الروح وحياة البدن ضمان لسلامة الدنيا وسعادة الآخرة».

وللحقيقة لقد تدنى الاهتمام بالتوازن في العالم العربي فلا هم تفوقوا في النهضة المادية ولا حققوا توازن روحي يعتد به وهذا الاختلال تعبر عنه التبعية في الجانب المادي وللغرب الذي طغت عليه العولمة. فالقانون السائد هو اتباع المغلوب للغالب ونتيجة لذلك ازدادت الحروب والفقر واستغلال الدولة الضعيفة لإنجاز مهام الدول العُظمى ومن ذلك فلا طعم للتقدم والازدهار والطفرة في المجال العلمي والتكنولوجي

طالما أن هناك قيم تُهدر وإنسان تُنتهك حرماته ولا تتوفر لديه ابسط مقومات الحياة الكريمة.

الفصل التاسع

التغيير بين ابن خلدون والسلطان قابوس

عندما قرأ ابن سينا فلسفة أرسطو انبهر بالمفاهيم التي تناولها أرسطو والمُتمثلة في الصفات والقدم والأزلية والخلود الأبدي. كان تأثير الفكر الأرُسطي قوياً على ابن سينا ولكن كثير من تلك المفاهيم تصطدم مع عقيدة ابن سينا كمسلم. وفي ظل الشد والجذب الفكري الذي انتاب ابن سينا لم يكن له بد من أن يحاول التوفيق بين الإسلام ومفاهيم أرسطو. هذه المحاولة أدخلت ابن سينا في مأزق فكري فاتجه إلى تطويع تفسير النص القرآني ليتماشى مع أرسطو. وازدادت قناعة ابن سينا برجاحة الفكر الأرُسطي. تفضيل أرسطو تنامى عندما اقتنع ابن سينا أن أفكار أرسطو قريبة من الإسلام فأعتبره المعلم الأول فأخذ عنه أكثر من غيره من الفلاسفة ويقول في ذلك ابن خلدون في مقدمته موضحاً مكانة أرسطو عند بعض الفلاسفة المسلمين: «ثم كان من بعده في

الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيه رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل»[1].

محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة الأرُسطية أخذت من ابن سينا الكثير من الجهد والوقت واستطاع بصبره أن يؤسس لنفسه مكانة وموقفاً فلسفياً والتي يصفها البعض بالعُمق والإضافة بينما آخرون يصفونه بالفيلسوف المقلد الذي لم ينفك من فلك أرسطو وهو مجرد شارح لفكر أرسطو. يقول المستشرق الفرنسي جوتييه «أن الفلاسفة الإسلاميين لم يألوا جهداً في القيام بواجبهم من هذه الناحية. وقد أبدوا في ممارسته على ما فيه من دقة وعناء خصالاً منقطعة النظير من مهارة ونفاد وبعد نظر ورأيهم فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال هو معقد الطرافة في هذه الفلسفة اليونانية الإسلامية»[2].

في اعتقادي أن الفلاسفة المسلمين لم ينحصر دورهم في إيجاد ما بين الشريعة والحكمة من اتصال فقط ولكنهم استطاعوا إنتاج فلسفة خالصة تخصهم أثرت بشكلٍ أو بآخر في معين الفلسفة.

من أوائل الذين قاموا بعملية التوفيق بين الفلسفة والدين هو الفيلسوف المسلم أبو يوسف الكندي. وبالإضافة للفلسفة كان الكندي شغوفاً بالترجمة... وأيضاً كانت للفارابي مساهمات مقدرة فتناول مشكلة الصفات وصلة الله بالعالم بالإضافة إلى تفسيره للكلمات مثل اللوح والقلم.

---

[1] مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٧، طبع الخشاب.

[2] عبد الرزاق مصطفي، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٢١.

أما ابن سينا، كما أسلفنا، فلقد تعمق في دراسة أرسطو واطلع على محاولات الفارابي وغيره والتي كانت ترمي إلى التوفيق بين الفلسفة والدين. استطاع ابن سينا تقديم هذا العمل في صورة متميزة وواضحة ولقد وجدت هذه المحاولة نقداً كبيراً وصل إلى حد التكفير.

أريد الانطلاق من هذه المقدمة إلى آفاق القرن العشرين والحادي والعشرين ألا وهي التحديات التي تواجه المفكر في اختيار ما يتناسب مع محيطه. وهذا الاختيار طريق شاق ويحتاج إلى جلد وصبر وصرامة فكرية تتجاوز المزالق وتتعامل بمرونة مع الفكر الإنساني وما انتجته التجارب في مسيرة البشرية مع الأخذ بخصوصية التجربة. فليست كل التجارب الناجحة بالضرورة قابلة إلى أن تكون بذرة قابلة للنمو والتطور في واقع آخر. فكل واقع له إفرازات تتناسب معه ولكن لا يعد نجاحها نموذجا تطبيقياً لا يأتيه الباطل من بين يديه أو خلفه.

وإذا رجعنا إلى الفلسفة الأرُسطية – مثلاً- يظن البعض أن هنالك اتفاق بينها وبين الدين الإسلامي في الغاية وهي فعل الخير. ولكن السؤال هل يتفق الشرع مع الفلسفة الأرُسطية في تفاصيل الخير؟ وأستطيع أن أورد بعض آراء أرسطو الأساسية حتى تستبين العلاقة بين الإسلام والفلسفة الأرُسطية وهي كالآتي:

- يعتقد أرسطو أن الله عقل محض وفعل محض لا يطرأ عليه التغير والفناء ولا يعلم كل ما يدور في العالم ولا يقوم بتدبير شؤون الكون.
- العالم عند أرسطو لم يخلقه الله بل هو قديم وذلك يعني أن العالم

يشارك الله في الأزلية ويخالفه في الخصائص والأوصاف.

- العالم أبدي.
- يعتقد أرسطو بخلود الروح وأبديتها وأن سعادة الروح تزداد بالمعرفة.
- غاية الفلسفة عند أرسطو هي حث الناس على الخير وإيجاد الوسائل إلى تحقيق ذلك.

وفي حكم المؤكد أن الفلاسفة المسلمين قد وقفوا عند هذه المفاهيم واتخذوا مواقف متباينة وصلت حد الاعتقاد والجزم بصحة المنهج الأرسطي بينما اتخذت مجموعة أخرى موقفاً مناهضاً من أرسطو وذهب البعض أبعد حينما اعتقدوا أن الفلسفة كفر.

أزمة المجتمع العربي

تكاثرت التفاسير حول أزمة المجتمع العربي حيث استخدام كل فريق منهج مختلف عن الآخر فكانت النتيجة تبعثر الجهود وتباين الحلول ولذلك ظل المجتمع العربي يعاني من التخلف الفكري والمادي وغياب الأدوات الفاعلة لاستنهاض هذا العجز والإحباط.

إن تشخيص أزمة المجتمع العربي ليس عملاً نخبوياً يتم عبر إنتاج نظري منعزل عن الواقع. ودراسة الواقع العربي والوصول إلى حلول شافية لن تتم إلا بفهم عميق للبيئة الاجتماعية والسياسية وبالرجوع إلى جذور الأزمة ومسبباتها ومآلاتها.

القراءة السليمة للأزمات تأتي من تدقيق وتعمُق في دراسة الواقع فليس هنالك عمل نخبوي يستطيع سبر غور الأزمة ما لم يقرأ البيئة المحيطة ليكون عملاً قابلاً للإنجاز. وبالرجوع إلى التجارب العربية في التغيير نجدها أسيرة للأفكار القومية العربية والماركسية والتشدد الإسلامي ولهذا جاء تحليل الأزمة العربية برؤية غير واقعية أرادت أن تطوع الواقع وتنزل فكرها على المجتمع العربي.

من أزمات المجتمع العربي أنّه لم يعرف العيش في مجتمع بل عاش في تجمعات أكثرها قبلي. لم تتطور فكرة الدولة في المجتمع العربي الحديث وذلك يرجع إلى حياة العرب التي لم تعرف الاستقرار الكامل في أماكن سكنية. الظروف الاقتصادية فرضت على العرب الترحال من مكان إلى آخر بحثاً عن الماء والكلأ. هذا الترحال عزّز قيمة

القبلية والانتماء إليها باعتبارها تجمعاً يوفر للفرد والجماعة قيمة تكاملية. إذن طبيعة المجتمع العربي كان ولا يزال يعتمد على الرعي والزراعة والتجارة وإهمال كامل للصناعة والتي لا تزدهر إلا في وجود استقرار. لم يكن من المتوقع قيام مصانع ومدارس ومستشفيات في تجمعات تتخذ من مكان الماء والعشب مقصدها وتنتهي علاقتها بهذا المكان فور انتهاء منفعتها.

العيش في تجمعات لم يتح مجالاً للعرب لاكتساب خبرات في تنظيم دولة تدير شؤون حياتهم بالإضافة إلى النزاعات المتكررة حول الأراضي الخصبة خاصة وأن الجزيرة العربية تُعاني من شح المياه العذبة. هذه العوالم وغيرها نتج عنها نزاع بين هذه التجمعات البشرية انتهت إلى حروب مدمرة وتاريخ حافل بالتعصب للقبيلة باعتبارها التشكيلة الاجتماعية التي تعبر عن آمال وطموحات الفرد والجماعة ولقد عرف التاريخ قيام امبراطوريات ومجتمعات ذات خصائص مشتركة كدولة الفرس والروم في وقت كان العرب مجرد حياة متناثرة.

لم يهتم العرب كثيراً بالاستفادة من تجارب الآخر في الحكم رغم أن الرسول الكريم الأكرم صلى الله عليه وسلم قد وحّد هذه التجمعات وخلق منها مجتمع رسالي لا يقوم على البغضاء والتناحر ويتخذ من المودة والرحمة والتآلف والأخوة شعاراً للحياة. استطاع الرسول صلى الله علية وسلم إقامة دولة مركزية بها قيادة ومجالس شورى تدفع عملية التحول في المجتمع الناشئ على أنقاض القبلية. هذه المركزية تمكنت من إدارة شؤون البلاد والعباد وشهدت تلك الفترة قيام تنظيمات

إدارية تمثل روافد وسواعد للحكومة.

نظم الإسلام حياة العرب ووحدهم ومدهم بالقوة المادية والمعنوية فظهرت الدولة الإسلامية كمنافس قوي لنظيراتها من الممالك والدول ولكن الاختلاف أن الإسلام يعتبر قيام هذا المجتمع يجب أن يصب في خير البشرية وليس بحثاً عن مال أو جاه. فكان تكليف إدارة شؤون العباد للقوي الأمين وامتد هذا النموذج لخلافة عمر بن عبد العزيز كما يعتقد أغلب الناس. هذا النموذج سريعاً ما تقهقر مع الوقت ورجعت العقلية العربية إلى سابق عهدها أي إلى فترة قبل الإسلام فاتخذ البعض الإسلام سُلماً للوصول للسلطة وذلك عملاً بالدوافع الشخصية.

ظلت السلطة هاجساً يؤرق العرب وتدريجياً حصل انفصال بين من يديرون الدولة وبين شعوبهم، فأطل النزاع بين المسلم والمسلم وانهارت كثير من القيم التي تشد عصب المجتمع فنضب معين الإبداع والتفكير إلا في فترات تاريخية متقطعة لم يكتب لها الاستمرار لتشكيل لبنات حية لفكر عربي يزين مفاصله بالمحبة والإخوة والسلام.

الطموحات العظمية تحتاج إلى تخطيط ولا تحدث مصادفة أو خبط عشواء وتحتاج إلى قيم أخلاقية ترعى هذه الطموحات. فلا فائدة من فكر بلا أخلاق ومن عمران بلا إنسان.

لخص السلطان قابوس سُبل الوصول إلى تحقيق الذات إلى هذه العناصر:

- الاعتماد على النفس وتعزيز قوانا الداخلية.

- العمل المبدع المؤثر على نهضة المجتمع.
- رفع قيم الصدق والإخلاص لتكون قيادة داخلية للإنسان.
- الإسهام والمساهمة الفعالة في عملية النهضة والتغيير.

كل هذه العناصر أشار إليها السلطان قابوس في خطابة بتاريخ ١٨ نوفمبر ١٩٩٠م بمناسبة العيد الوطني العشرين المجيد والذي قال فيه: «إن الطموحات العظيمة للأمم والشعوب لا تتحقق بالصدفة أو بالاعتماد على الآخرين، وإنّما تتحقق بالاعتماد على النفس والعمل الدؤوب والجهد الخلاق والمبدع والعطاء الصادق والإخلاص والمشاركة الواعية والمسؤولة»[١].

الإبداع والفكر والإسهام مسؤولية وليس عملاً معزولاً قائم على الترف. فكل فكر لا يَصُب في خير البشرية يحفه الشك في جدواه. والمشاركة الواعية كما يشير السلطان قابوس هي خطوة كبيرة نحو تحقيق الأهداف والوصول إلى بناء مجتمع متماسك ومستقر. المجتمع الذي تؤثر فيه العوامل سلباً يؤكد هشاشته. نحن لا ننكر عملية التأثير والتأثر ولكنها لا ينبغي أن تتحول إلى طمس هوية المجتمع العربي الذي اتجه مثقفوه شرقاً وغرباً لجلب مناصب فكرية تقصف الجهل وتعمر ولكنه البحث عن السراب. الفكر الاجتماعي الفاعل هو الذي يعبر عن مفاهيم تساعد في أحداث نقلة مجتمعية مستوحاة من التراث الإيجابي.

استفاد السلطان قابوس من أخطاء سابقيه خاصة من اندفعوا نحو

[١] خطب وكلمات ص ٢٧٨.

الثقافات الأخرى وذابوا فيها وأصبحوا ينطقون بلسانها ويعبرون عن طموحاتها دون أن ينظروا إلى قابلية مجتمعهم في الاستفادة من هذا الفكر وهذا يرجعُنا إلى تأثر بعض فلاسفة العرب بأرسطو مروراً بالنهضة الأوروبية والرأسمالية والشيوعية.

وضع السلطان قابوس خطابه الفكري وفقاً لمتطلبات مجتمعه فقال: «لقد توخينا أثناء مسيرتنا المقدسة بالبلاد أن تكون برامج أعمالنا نابعة من صميم واقعنا ومنفتحة على حضارة هذا العالم الذي نشكل جزءً لا يتجزأ منه فكان لِزاماً علينا أن نبتدئ من الأساس ومن واقعنا، وهذا الأساس هو الشعب في عُمان».[١]

البرنامج الناجح - حسب السلطان قابوس - هو الذي يأتي معبراً عن الواقع وانعكاساً صادقاً لطموحاته وقدراته. يبقى سؤال النهضة هو الأساس في فكر السلطان قابوس. ونستطيع القول إن التغيير لأحداث نهضة حقيقية يعتمد على رافعات تؤثر على المجتمع.

يقسم السلطان قابوس التغيير كالآتي:

- **التغيير الداخلي:** هذا التغيير يتم عبر مجموعة الأفكار المطروحة ضمن المجتمع الواحد حيث تتم قراءة متأنية للموروثات وجدواها وقابليتها في المساهمة في دفع حركة التغيير، والمرجو من التغيير الداخلي إحداث ثورة في المفاهيم وربطها بالتخطيط الفعال وفقاً لقدرات البلاد ونجد ذلك في فكر السلطان قابوس والذي قال: «أنّه يتوجب علينا جميعاً أن نضع نصب أعيننا باستمرار أن

[١] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٧٢م ص ٢٤.

التطور الذي نسعى إليه وننشده في جميع المجالات يجب أن يقوم في جوهره على أساس قوي من تُراثنا العريق، ووفقاً لتقاليدنا وعاداتنا الموروثة، ولواقع الحياة والظروف الموضوعية في مجتمعاتنا، حتى يكون للتطور مردوده الطيب لخير هذا الجيل والأجيال المتعاقبة»[١].

التغير الداخلي يحتاج إلى تضافر الجهود والاستزادة من كل المعطيات الداخلية للمجتمع واستنهاض قواه الحية ذات التأثير العملي والنظري والتي بمقدورها الإتيان بتغير ينبض بسواعد أبنائه. وتفعيل القوى المجتمعية للمساهمة في التغيير ضرورة لان الانتقال من مرحلة إلى أخرى تحتاج إلى سواعد مستنيرة وواعية تعرف دورها وتملك أدوات التغيير.

ومرحلة النمو الداخلي – كما قال السلطان قابوس – تتطلب وعي بطبيعة هذا التغيير ليكون شاملاً ومعبراً عن كل مواطن. وبهذه الرؤية نعتبر أن السلطان قابوس قد حدد أن التغيير يجب أن يكون عبر المراحل وفي كل مرحلة لابد من المساهمة الشعبية حسب قدرات الأفراد من مواقعهم المختلفة.

وبالرجوع إلى فكر السلطان قابوس في جانب توعية المواطن نجده يركز على الحقوق والواجبات ففي ١٨ نوفمبر ١٩٨٩م بمناسبة العيد الوطني التاسع عشر المجيد قال:

«وفي الوقت الذي نحرص على إعطاء عناية أكبر لتوعية المواطن

[١] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٨٩م ص ٢٤٢.

بطبيعة هذه المرحلة من مراحل النمو ومتطلباتها الضرورية وتوعيته كذلك بكل ما له من حقوق وعليه من واجبات تجاه بلاده ومجتمعه فإن هذه التوعية يجب أن تأخذ طابع المسؤولية العامة»[١].

وفي نفس المناسبة حدد السلطان قابوس القطاعات التي يمكنها المساهمة في رفع وعي المواطن. وزّع هذه المسؤوليات على المستوى الفردي والجماعي ولم يحصرُها على مؤسسات الدولة. ينظر السلطان قابوس للعلاقة التكاملية بين الحكومة والمواطن باعتبارها مصدر من مصادر قوة المجتمع وأن التوعية تخلق إنجازات وتحافظ عليها. وبعد أن وصفها بأنها مسؤولية عامة أضاف قائلاً: «وأن يشارك في أدائها بجانب وسائل الإعلام؛ كافة المسؤولين، وشيوخ القبائل، والمرشدون الدينيون، وكل المعنيين بالأنشطة العلمية والتربوية والثقافية والاجتماعية... لما لذلك من أهمية بالغة لترسيخ وعي المواطن بدوره ومسؤوليته، وتعميق التعاون والتفاعل بين المواطنين والحكومة، وتطوير مستوى الأداء في جميع مجالات الإنتاج والخدمات، فضلاً عما للتوعية من أهمية للحفاظ على كل الإنجازات التي حققتها مسيرتنا الخيرة».

- **التغيير الخارجي:** هي حصيلة الجهد البشري وما أُنجز خارج المجتمع من علوم وفكر وخاصة أن المجتمعات الواعية هي التي تنفتح على الآخر وتأخذ منه ما يتصالح ويتلاءم معها. والتعامل

[١] خطب وكلمات ص ٢٤٣.

المبدع مع المنجزات البشرية يضع المجتمع على أعتاب التغيير والتطور رجوعاً للخبرات التراكمية للمجتمع والمجتمعات الأخرى وهذا ما قاله السلطان قابوس عن بناء الدولة الحديثة: «أن الرغبة في بناء دولة عصرية تأخذ بأحدث أساليب العلم والتقنية لم تجعل هذا البلد الأصيل يتنكر لتراثه العريق وأمجاده التليدة بل سعي دائماً إلى مزج الحداثة بالأصالة»[١].

[١] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٩٣م.

مميزات التغيير عند السلطان قابوس

أحاطت الأزمة الفكرية بالمجتمع العربي بسبب ماضوية البعض وذلك باستدعائهم الأحداث والوقائع التي تمت بالمجتمع العربي وقولبتها لتكون ناطقة بالحاضر وهذا شكل عقلاً عربياً يعجز بالرد على متطلبات لم تكن موجودة في الماضي العربي واتسمت كثير من تلك الاستدعاءات بالهشاشة واللا منطقية. فوقف الفكر العربي ضعيفاً ولا منطقياً، وقد يُرجع تلك الماضوية الفكرية باعتبار أن ذلك [مرتبط بما يجري في الساحة العربية من إخفاقات وهزائم، وتغير في مزاجية الجماهير واتجاهها نحو التيارات السلفية، ومرتبطة أيضاً بهموم المستقبل وتحديد آفاق المجتمعات العربية واستشفاف سبل تقدُمها وعلاقتها مع العالم الآخر، الذي دخل مرحلة الهيمنة الأمريكية لردح من الزمان][1].

هذا التبرير يعكس الانهزامية في العقل العربي الذي يرى الأشياء وفقاً لمعايير الماضي نتيجة لضعف رؤيته المستقبلية. وهكذا يُحبس الفكر العربي في سجون الماضي ليرتوي من الخلافات والتناحر حتى يصاب بالتخمة الفكرية فيصير المستقبل هو الماضي. هذه هي العصبية المفرطة لواقع عربي تشكل ماضيه السياسي على الفُرقة وتضخيم الخلاف وتعميقه. المؤسف أن الرجوع إلى الماضي لا يعطي إلا مزيداً من الضبابية، بل أن ذلك صار خصماً على الفكر العربي لأنه مشحون بالضغائن والإحن. فكل نقطة سوداء من التاريخ العربي

[1] عبد الله حنا، النهضة والاستبداد، دمشق، دار الأهالي، ١٩٩٤م، ص ١٠.

تُلقي بظلالها وتكبر وتتضخم وتكبر لتُكوّن مساحة ظلاميه أكبر مُغطاه بالدم والهم. وهذا ما دعا محمد عابد الجابري للقول: «إن العقل العربي عقل لا يفكر إلا انطلاقاً من أصل وانتهاءً إليه أو بتوجيه منه، الأصل الذي يحمل سلطة السلف، أما في لفظة أو في معناه، وأن آليته، آلية هذا العقل في التحصيل – ولا نقول في إنتاجها – هي المقاربة والمُماثلة معتمداً على التجويز كمبدأ، كقانون عام يؤسس منهجه في التفكير ورؤيته للعالم»[١].

الخروج من الفقر والظلم وانتهاك حقوق الإنسان وضُعف التعليم والبحث العلمي في المجتمع العربي يحتاج فكر يلامس احتياجات الحاضر. الآن تلاشت الأيديولوجيات الداعية للاشتراكية بمختلف مدارسُها، كما دخل «الإسلاميون» في امتحان صعب عندما قدموا أنفُسهم كبديل يقود الحركة الفكرية والسياسية. أما الفكر الجهادي فقدم ما عنده من مخزون فكثُرت المسميات للحركات الجهادية الداعية لقتل المسلم قبل غيره. نحن أمام أزمة فكرية كبيرة ولكنها لا تخلو من إشراقات استطاعت تقديم خطابها كإنتاج خاص وهي تجربة السلطان قابوس، والتي تدعو إلى:

- الشورى، وذلك لتحقيق المشاركة والانفكاك من الانفراد بالحكم.
- العدالة الاجتماعية، والتي تقوم على محاربة الظلم وتسعى لإنجاز طريق للعدل.

---

[١] الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، نقد العقل العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٦م) ص ٥٦٤.

- التنمية المستقبلية.
- التوازن الحضاري، من خلال الربط بين التراث الإيجابي والعصر.
- الحياد الإيجابي.
- تجديد وحرية الفكر.

التغيير من داخل المجتمع

بحكم موقع سلطنة عُمان الجغرافي أثرت وتأثرت بحضارات وثقافات العالم المختلفة خاصة أن أهل عُمان اشتهروا بركوبهم البحر ومدوا جسور التواصل مع معظم مناطق العالم. هذه الخبرات المعرفية أعطت المجتمع العُماني سمت التماسك والاستقلالية الفكرية بالإضافة إلى الاعتزاز بالمكوّن العُماني.

التكوين القبلي هو السمة الواضحة في تركيبة المجتمع العُماني. القبلية لها شأن كبير في حياة الفرد والجماعة. لكل قبيلة تقاليد وأعراف خاصة غير مدونة تجري مجري القانون، والتي توارثُوها فساهمت في خلق استقرارها. وهنالك مشتركات بين هذه القبائل بنسب مختلفة. القبيلة أخذت مكان الدولة، كما أشرنا لها في موقع آخر من هذا الكتاب؛ فحياتها منظمة بمجموعة من القوانين والتي تُدار بها القبيلة. والتي «ينصاع فيها الفرد للجماعة والحكم فيها بالسلوك الجمعي مثل الزواج والثأر والفدية. كما أن هناك أصولاً تنظم النسب الدموي والتدرج

السلالي الذي ينظم توزيع المراعي ومناصب القوة والنفوذ»[١].

عادة تختار القبيلة زعيمها والذي يسمي «الشيخ» وفقاً لمعايير منها العمر والقدرات الفردية، فهو عادةً الأكبر سناً، المقبول اجتماعياً المتصف برجاحة العقل والحكمة. وشيخ القبيلة هو من يمثلها في معاملاتها الرسمية والشعبية وهو من يدافع ويحفظ حقوق القبيلة.

جرت العادة أن يتعصب أفراد القبيلة لعاداتهم وتقاليدهم لأنها تمثل وعيهم وموروثهم وفي ظل غياب الدولة تكون القبيلة هي الدولة بحسب قوتها وتأثيرها وتحالفاتها وهذا هو حال كل المناطق التي تسود فيها عقلية الانتماء للقبيلة في المجتمع العربي.

وعندما تغير نمط إدارة شؤون الناس بظهور الدولة ومفهومها وشكلها الحديث نجد أن القبيلة - في بعض الدول - كانت حاضرة بإرثها وتأثيرها فتحولت القبيلة من حكم نفسها إلى حكم غيرها من القبائل فتشكلت صيغة جديدة في الدولة الحديثة وهي اختزال الدولة في القبيلة ورُموزها. هذا الشكل يضعف الدولة ويزيد روح التنافس القبلي خاصة إذا تمت السيطرة على مقاليد الحكم بواسطة القبيلة عبر انقلاب عسكري، فتتجمع القبائل الأخرى لتكون معارضة سلمية أو مسلحة وفي كل الأحوال يكون مصير الدولة التفكك والحروب وحتى في حالات التي تتم فيها تحالفات قبلية لإدارة شؤون الحكم لا يكون هنالك اتفاق شامل.

عندما تولى السلطان قابوس الحكم كانت عُمان تعاني من الصراعات

[١] عبد المنعم همت، مقال بعنوان مفهوم التغير عند القائد السلطان قابوس، جريدة الرؤية، العدد...

وساد فيها التمرد والشلل. لم تكن التحديات محصورة في الاقتصاد والتنمية بل كان التحدي الأكبر هو إعادة تشكيل وعي المواطن العُماني وتمليكه آليات وأدوات المساهمة في بناء نفسه ومجتمعه ووطنه فبدأ بالتعليم كركيزة لبناء الإنسان العُماني ولأن التعليم انطلق من ظل شجرة محاكياً الواقع فكان ثمار ذلك أن التعليم أصبح شجرة ضخمة تحيط أوراقها بسلطنة عُمان وتؤتي أكلها كل حين وهذه الشجرة خضراء تسر الناظرين.

التغيير من الداخل استصحب معه أن القبلية واقع لا يمكن تجاوزه فكان لا بد من التعامل معه بوعي وهنا لابد من سبر غور آليات السلطان قابوس في التعاطي الخلاق مع تعقيدات النظام القبلي وتعصّبه وكيف استطاع بناء دولة حديثة دون تحطيم نظام القبيلة.

تحديث مفهوم القبلية

العصبية لغة: العصبية لغة مشتقة من «العَصَب» وهو الطي والشد. وعصب الشيء يعصبه عصباً: طواه ولواه، وقيل شده. والتعصب: المحاماة والمدافعة.

العصبية اصطلاحاً: قال الأزهري في «تهذيب اللغة»: والعصبية أن يدعو الرجل إلى نصرة عَصَبته والتألُب معهم، على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين.

وعرفها ابن خلدون بأنها: [النفرة على ذوي القُربي، وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم، أو تصيبهم هلكة... ومن هذا الباب الولاء والحلف، إذ

نُعَرَةُ كل أحد على أهل ولائه وجِلفه].

يري ابن خلدون ان: «من قصرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور، أو جباية الأموال، أو بعث البعوث، فهو مُلك ناقص لم تتم حقيقته». ابن خلدون يعتقد أن أركان الدولة تثبتها العصبية التي تمثلها القوة العسكرية أما الركن الثاني فهو المال.

معظم الدول العربية، خاصة دول الخليج تُعاني من التعدد القبلي المرهق والذي رُبما أثر كثيراً في استقرار الدولة وتوازنها فالقبيلة في دول الخليج لها رسوخ تاريخي يتعارض أحياناً في بعض نُظمه مع الدولة الحديثة. ونشاهد أن بعض القبائل لها استقلالية عن الدولة وتملك ترسانة أسلحة وبذلك تصبح فوق القانون وتغلب عليها العصبية للقبيلة أكثر من الدولة. ولحل هذه المعادلة المعقدة كان لابد من حل. عبر السلطان قابوس عن الحل في رده على سؤال من جريدة (السياسة) الكويتية وأوضح آلية التعامل مع التعدد القبلي فقال:

«تاريخ الأسرة الحاكمة في عُمان يسجل لها انها انتخبت سُلطاناً ذا ميول حيادية ومن يومها اتسم الحكم بأنه للكل وحول الكل. هذه هي المعادلة التي أعمل بها. في رحلاتي الداخلية اسمع من الصغير والكبير وليست لدينا أي تعقيدات في هذا الأمر. نحافظ على وجاهة الكل الاجتماعية ونتعامل مع الجميع بتكريم وتقدير ونستمع إلى مطالبهم ويستمعون هم إلى مرئياتنا ولا توجد بيننا أي منغصات... هذا هو سر المعادلة حفظ كرامة كل شخص كما يجب إعطاء كل ذي حق حقه لجهة التقدير. نحن نحافظ على كرامة الجميع وعلى وجاهتهم الاجتماعية وهي جزء

من خصوصيتنا».

تمتاز القبيلة بوجود منظومة قيم ومفاهيم سياسية وفقاً للموروثات. أفراد القبيلة أكثر ميولاً لاحترام الرأي الآخر واحترام الأكبر سناً وعلماً كما أن لهم ولاء أصيل. هذه الأشياء يمكن أن تكون مكون سلبي أو إيجابي للدولة الحديثة. ومن الخطأ محاولة تفكيك القبيلة لصالح الدولة لأن ذلك يؤثر في التركيبة الاجتماعية والسياسية للقبيلة فيؤثر سلباً على الدولة.

نجح السلطان قابوس في دمج القبيلة تحت لواء أكبر وهو الدولة. والقبيلة بامتلاكها مجموعة من القيم تكون وعاءً للوحدة الوطنية ولكن عندما تفشل الدولة في إيجاد قواسم مشتركة وطُرق لتفعيل دور القبيلة في البناء الوطني تتجه القبيلة إلى ذاتها وترجع إلى منظومتها فتشكل جبهات تناصب الحكومة العداء.

تمكنت القبيلة من تقديم نظام حكم في سلطنة عُمان يختلف الناس في تقييمه لكن الثابت أن هذه الصراعات القبلية أفرزت «البو سعيديين» التي استطاعت تتويج حكمها بانتخاب السلطان قابوس الذي يمتاز بالحيادية والفعالية في التغيير حيث حول سلطنة عُمان إلى دولة ذات سيادة.

يمتاز خطاب السلطان قابوس بالدعوة إلى الإصلاح والمحافظة على الثقافة العُمانية والتي تمثل القبيلة جزءً من هذه الثقافة وهو كثير الاعتداد والثقة بأن عُمان لها قدرات بشرية ومادية تمكنها من الاستمرار في النهضة وتجديد آلياتها تماشياً مع المتغيرات كما أن السلطان قابوس لم

يفصل بين المصلحة الوطنية ومصلحة المجتمعات المحلية.

القبيلة تُساهم في الاستقرار الشامل للدولة إذا تم احترام دورها وتفعيله للمصلحة العامة. هنالك كثير من القضايا والاختلافات يتم حلها في إطار الأعراف القبلية دون أن يمتد أثرها السلبي للمجتمع، وشعار «الصُلح خير» الذي تمثله لجان الصُلح تنشئ أدوات مجتمعية في مقدورها فض كثير من النزاعات. كما أن للقبيلة سيطرة على أفرادها ولديها أعراف وتقاليد تُحد من جنوح الأفراد، فأي فعل يخالف الأعراف القبلية يكون مستهجناً ويُقابل بحزم من القبيلة.

استطاع السلطان قابوس أن يجعل للقبيلة دور مدني في قضايا تهم الوطن والمواطن مثل ترسيخ السلم وتعزيز الحوار الاجتماعي وتوسيع قاعدة التسامح والانتماء والقضاء على أشكال التعصب؛ «أن من اهم الواجبات المنوطة بكل عضو منكم إلى جانب الاهتمام بالمصلحة الوطنية العامة والإخلاص والتفاني في القيام بواجباته نحو بلده أن يولي عناية خاصة لخدمة مجتمعه المحلي وتطويره وتلمُس احتياجات المواطنين فيه وعرضِها في إطار من الواقعية والموضوعية سعياً إلى تحقيقها وفق الإمكانيات المتاحة وفي إطار الخطط والبرامج الاقتصادية والاجتماعية»[١].

يربط ابن خلدون بين الدولة والعصبية بأن «المُلك والدولة العامة انما يحصلان بالقبيلة والعصبية». ويعتبر أن «النسب أمر وهمي لا حقيقة له»[٢]. ولقد قسم ابن خلدون القبائل إلى نوعين: قبائل قائدة وقبائل

[١] خطب وكلمات ٢١ ديسمبر ١٩٩١م ص ٢٩٦.
[٢] ابن خلدون، المقدمة، ط١، دار القلم، بيروت ١٩٧٨م، ص ١٢٩.

منقادة واعتبر القبائل القائدة هي نتاج لقوة العصبية والالتحام. ولكن لابد لنا من معرفة ما يقصده ابن خلدون بالعصبية وهو ما وضحه الجابري: «رابطة اجتماعية، سيكولوجية شعورية، ولا شعورية معاً تربط أفراد جماعة ما قائمة على القرابة، رابطاً مستمراً يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد الأفراد كأفراد أو جماعة»[1]. ويرى ابن خلدون أن القبيلة تزداد تماسكاً إذا كان هُناك خطر خارجي يهددُها.

وفي أكثر من موضع في مقدمة ابن خلدون نجده يؤكد أن العصبية تقوم على علاقة ورابطة النسب بقوله: «إن العصبية انما تكون بالالتحام بالنسب أو ما في معناه. وذلك لأن صلة الرحم طبيعية في البشر إلا في الأقل. ومن صلتها النعرة على ذوي القُربي وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود أن يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك. نزعة طبيعية في البشر منذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جداً بحيث حصل به الاتحاد كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها. وإذا بعُد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقي منها شهرة فتحمل على نُصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه، فراراً من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحلف إذا نُعر كل أحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب،

---

[1] الجابري، فكر بن خلدون، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط٦، ١٩٩٤.

وذلك لأجل لحمة النسب أو قريباً منها»[1]. ويرى الجابري: «أن الأساس الذي تقوم عليه الرابطة العصبية المصلحة المشتركة التي تُشكل فيها أمور المعاش العنصر الرئيس الفعال»[2].

يرتكز ابن خلدون في نظريته على القبيلة ذات العصبية والتي يعتد أفرادها بهذا الانتماء ويسعون إلى تمكينها وتحقيق أهدافها فعندما تستقر القبيلة وتترك حياة التنقل والتي تتسم بالبداوة وعدم الاستقرار، تستطيع بناء دولة ثابتة الأركان اعتماداً على عصبية القبيلة. ويعتقد ابن خلدون أن العصبية وحدها لا تكفي لإقامة دولة ولا بد لها من عقيدة ترشدها. ويرى ابن خلدون أن الإسلام يعطي العصبية قوة ومنعة.

والأنظمة السياسية للدول تقوم على أركان تمثل نقطة قوتها، وحددها ابن خلدون في الدين والعصبية وبالتالي فإن ضعف الاهتمام والوازع الديني يصيب العصبية في مقتل ويُبعثرها وبالتالي تنهار الدولة. عبّر ابن خلدون عن عصره وواقعه عندما حدد عمر الدولة بأربع أجيال ومن المؤكد أن هذا التحديد الزمني لعمر الدولة ليس صحيحاً وهذا لا يعني خطأ نظرية ابن خلدون ورؤيته الاجتماعية برمتها.

يتناول السلطان قابوس أهمية التمسك بالمبادئ التي مكنت عُمان من اجتياز المحن وأميز هذه المبادئ هي الدين الإسلامي والتراث العُماني وقال: «أن المهام التي تواجهنا في المستقبل هي جسيمة حقاً، فإذا أردنا أن نكون جديرين بالدور الذي يطالبنا به مصيرنا فينبغي علينا أن نتمسك بشدة بالمبادئ التي قوة من عزائمنا في المحن التي مرت

[1] مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٤٢٤.
[2] الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، ص ١٧٦.

علينا في الماضي»[1].

نلاحظ اتفاق ابن خلدون والسلطان قابوس في أن الدولة تبقى متماسكة في حالة تمسُكها بمبادئها والتي تشكل قوة الدفع في استمرار الدولة وتجنيبها الشيخوخة. ويعتقد السلطان قابوس أن تطور الدولة يقوم على التراث العريق ولواقع الحياة في المجتمع. والعصبية التي ينشدها العقل المستنير لا تقوم على التأييد المطلق لأقوال وأفعال الحاكم ولكن على المشاركة الشعبية الواسعة في التطوير.

ميول السلطان قابوس الحيادية لم تجعله ينحاز إلى قبيلة دون أُخرى وهذا السلوك أعطى عُمان تماسُكاً ظهر في تطور الدولة. انتقلت عُمان من دولة على هامش العالم بحكم حالة التخلف الاقتصادي والسياسي التي سادت لوقت ليس بقصير قبل تولي السلطان قابوس الحكم. العُزلة الكاملة كانت تحيط بشكل رهيب على الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية في عُمان.

أحدث السلطان قابوس فارقاً في الحياة الفكرية في عُمان وذلك بتطويره مفهوم العصبية من حيزها الضيق إلى حيز أكثر رحابة. العدالة في الحكم والمزج بين الأصالة والحداثة رفعت الوعي وجعلت المواطن يستشعر ضرورة الحفاظ على المكون الثقافي في إطار الوحدة الشاملة التي تسمو فوق التباين الثقافي والاجتماعي ويستمر هذا التنوع في بناء ثقافة التسامح والسلام و«بقدر ما حافظنا على أصالتنا وتراثنا الفكري والحضاري عملنا على الأخذ بأسباب التطور والتقدم في الحياة

[1] خطب وكلمات، ١٩٧٩/١١/١٨م، ص ١٣٠.

العصرية»[١].

وخلافاً لنظرية ابن خلدون عن (هرم الدولة) وسقوطها، فلقد أثبت السلطان قابوس أن ترميم الدولة وبعث حضارتها ممكن ولكنه يحتاج إلى عزم وتصدي للقضايا الكبرى بذهنٍ متقد. وبالرجوع إلى ابن خلدون وتنزيل نظريته على واقع عُمان فإن دولة «البو سعيدي» كانت مهددة بالانهيار لانفضاض الناس عنها فبدأت عُمان تُصاب بالهرم في أواخر أيام حكم السلطان سعيد. ولم يحدث الانهيار الكامل للدولة رغم الهرم الذي أصابها والأطماع التي أحاطت بها.

استعاد السلطان قابوس مجد عُمان والتي أسهمت «على امتداد تاريخها الطويل في صُنع الحضارة الإنسانية. وكان لأبنائها جهد غير منكور في خدمة هذه الحضارة، فالواقع المتميز لهذا البلد الطيب، والروح النضالية التي حملت العُمانيين إلى أقاصي الأرض، يجوبون البحار، ويمتطون الأخطار، فيلمسون بأيديهم، ويُشاهدون بأعينهم، ويُخالطون بقلوبهم وعُقولهم، صنوفاً من الحضارات، وضروباً من الثقافات، وأشكالاً متباينة من التقاليد والعادات... كل ذلك كان له ولا شك أثر بارز في البناء الحضاري الذي شاده الآباء والأجداد، وصاغته الأجيال المتعاقبة تراثاً حياً خالداً يجسد ملامح التاريخ وملاحمه، ويعبّر بصدق عن الثراء الباذخ للتجربة العُمانية الضاربة في أعماق الزمان»[٢].

يتفق ابن خلدون والسلطان قابوس على ضرورة الدين في تحقيق الاستقرار، ويصف السلطان قابوس عاملاً آخر يهز كيان الدولة ويهدد

[١] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م.
[٢] خطب وكلمات، ١٩٩٤/١١/١٨م، ص ٣٢٨.

أمنها ومكتسباتها وهي تلك الأفكار التي وصفها بالبراقة والدخيلة على المجتمع. والمقصود بالدخيلة كل ما لا يتناسب مع المرتكزات الأساسية للثقافة والموروث المجتمعي وهذا الموقف لا يُعد جموداً فكرياً أو عقائدياً لأن خصوصية المنهج والمجتمع هي التي تُحدد الخطط. ويقف السلطان قابوس ضد كل أنواع التشدد والتحزب الداعية إلى الفرقة والشتات.

ويبدو أن السلطان قابوس يريد الإشارة إلى أن المجتمع العُماني وفقاً لموروثه لا يعرف الانتماء الحزبي، وأن الأحزاب قد نشأت في أُوربا نتيجة لواقع تلك البلاد لتنظم الحياة السياسية. أما في الدول العربية فهنالك ممارسة سياسية تختلف في أسلوبها وهي نظام الشورى. المجتمعات العربية تسودها القبلية ذات الدور الاجتماعي والسياسي، فلكل قبيلة نظامها الداخلي الذي يتقاطع مع بقية القبائل. هذا النظام يعزز الوحدة والانتماء وفوق ذلك يتبع نظاماً واضحاً في إدارة دفة القبيلة استناداً إلى الشورى، فهنالك مجالس شورى خاصة بالقبيلة وآليات تنظم وتؤطر المشاركة الاجتماعية والسياسية، وتطوير النظام القبلي لتحقيق أهداف الوطن ينبغي أن يتم وفقاً للرؤية الشاملة للنهضة والتطوير والمعادلة كانت بأن حافظ السلطان قابوس على هذه القيم والنُظم وقدّمها بقالب عصري يستوعب متطلبات المجتمع دون المساس بمكتسباته وموروثاته. السلطان قابوس استفاد من الموروث وطوره ليتماشى مع العنصر. اتضح للسلطان قابوس أن هدم القديم من الموروثات يقود إلى التفكك وفي هذا نجد أنه يختلف مع الماركسية

التي لا تبني على القديم ولكنها تهدم البنايات القديمة وتستبدلها بمفاهيم وآليات جديدة مما يقضي على ملامح الثقافة في المجتمع المعني.

ويمكننا تلخيص رؤية السلطان قابوس لبناء المستقبل في أن الوحدة وتنفيذ العمل بروح الجماعة يوصل الأمة إلى تحقيق غايتها فقال: «لا يمكن لأمة من الأمم أن تدرك غايتها إذ لم تعمل يداً واحدة لبناء مستقبلها وتنمية قدراتها وامكانياتها»[١].

أدرك ابن خلدون من خلال تحليله للمجتمعات أن هناك عوامل تؤدي إلى التغيير ونجده يلفت الانتباه إلى أن الدولة تنهار عندما يستشري فيها الظلم وجبروت الحاكم وسوء الإدارة بالإضافة إلى الترف وعدم توزيع الثروة بعدالة.

السلطان قابوس يتفق مع رؤية ابن خلدون التي ترجع انهيار الدولة إلى عوامل الهدم الداخلية المتمثلة في سلوك الدولة الجائر نحو المواطن ولخص أسس حكمه في قوله: «إن المواطن العُماني هو المقصود بحق العيش الكريم على تراب أرضه رافع الرأس موفور الكرامة في ظل العدالة الاجتماعية المنبثقة من التعاليم الإسلامية السمحاء»[٢].

يبدو أن ابن خلدون كان معجباً بوصية طاهر بن الحسين، أمير خُرسان في عهد الخليفة المأمون الذي كتب وصيته لابنه عبد الله وفي ترتيب لأولويات الحكم وصفات الحاكم ويرسم فيها السياسة الرشيدة للدولة. نقل ابن خلدون وصية الطاهر بن الحسين لابنه كاملة في مقدمته والتي

---

[١] خطب وكلمات، ٢٠٠٣/١٠/٢١م، ص ٤٥٩.
[٢] خطب وكلمات،١٨نوفمبر ١٩٧٢م.

نزع السلطان قابوس عن القبيلة رداء التعصب الأعمى والبسها كساء الولاء للوطن، فانتقلت القبيلة من التفكير الضيق والمحدود إلى استيعاب أن الوطن يسع الجميع وأن التعاون بين المواطنين يزيد البلاد تماسكاً، فالتفوا حول شخصية السلطان قابوس وفكره، فنبضت القبيلة بقلب الوطن وأصبح الوطن نبض المواطن. فلا قبيلة تتعدى على حرية الأخرى فتم الاستقرار والسلم الاجتماعي وهذا ما قاله السلطان قابوس لصحيفة الأهرام المصرية في ٨ من يوليو عام ١٩٧١م حيث تحدث عن الحُريات قائلاً: «إن أكثر الناس قدرة على الحفاظ على الحرية، هو المواطن نفسه، إن استطاع أن يستعمل حُريته في الحدود المعقولة والمقبولة، فلن يُعرضها لأي خطر.»

قبل تولي السلطان قابوس الحكم أصاب الهرم عُمان كما أسلفنا فتم التغيير من داخل الأسرة نفسها وحقق هذا التغيير نهضة كاملة لعُمان وأهلها ولعلي أريد الإشارة التفصيلية إلى ما قاله ابن خلدون عن الحتمية التاريخية ونهاية الدولة التي شبهها بالكائن الحي في تطوره وفنائه «وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة الأمور الطبيعية كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني، والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي والامور الطبيعية لا تتبدل»[١].

السؤال كيف وجد السلطان قابوس الدواء لهرم دولة «البو سعيدي». لعل الإجابة تكون في أنه سلطان استثنائي يمتلك ميول حيادية وتفكير

[١] مقدمة ابن خلدون، ص ٣٢٠.

منحاز للحقيقة والتنوير دون محاكاة للغير ودون انكفاء على الماضي.

التطور والتغيير

يري ابن خلدون أن التغيير حتمي وأن للدولة أعمار طبيعية وأن أحوال المجتمعات لا تدوم على وتيرة واحدة بل هي في تغير وتبدل وانتقال من حالٍ إلى حال وذلك خاضع للمتغيرات والقوانين التاريخية وبيّن ذلك في قوله: «أن ننظر للمجتمع البشري الذي هو العُمران، ونميّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يعتد به، وما لا يمكن أن يُعرض له»[١].

وهنا يبين ابن خلدون أن الإنسان كائن اجتماعي ولا يستطيع العيش لوحده ولابد له من مجتمع يتفاعل معه وفيه. ولهذا نجد الناس يعيشون في مجتمعات، ومن ثمّ يتم تنظيم هذه الحياة وضبطها بقوانين يتفق عليها ومع مرور الوقت تتطور وتلحق بها التعديلات لتتماشي مع المتغيرات. هذا يقودنا إلى أن فطرة الإنسان وغريزته نحو العيش الجماعي تجعله يألف أخاهُ الإنسان.

كما قلنا إن التغيير حتمي عند بن خلدون وهذا التغيير يتم بقوانين وفقاً للمنهج التاريخي، قد يأخذ التغيير شكلاً عنيفاً وثورياً وقد يكون تدريجيا ً. ويرى ابن خلدون «أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، انما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حالٍ إلى حال»[٢]. ينظر ابن خلدون إلى ظاهرة

[١] المصدر السابق، ص ٥٥.
[٢] المصدر السابق، ص٤٤.

التغيير باعتبارها جزءً لا ينفصل عن الظواهر الأخرى مثل الفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم. نبّه ابن خلدون أن لكل زمان تغيُراته ومستجداته ولذلك طلب من الباحثين من بعده إلى دراسة ظواهر مجتمعاتهم وإكمال ما بدأ به، ولقد ذكر أنه صاحب فضل في هذا العالم: «وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره فللناظر المحقق إصلاحه ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحتُ له الطريق»[١].

في أكثر من موضع يتناول السلطان قابوس أهمية التجديد والتطور اعتماداً على المنهج التاريخي وذلك لكشف العلاقة السببية لتلك الظاهرة. اعتمد السلطان قابوس على التجربة والاستقراء. أن الظواهر التاريخية والاجتماعية والسياسية يجب أن تُدرس بعمق وبالرجوع إلى أصل الظاهرة ومسبباتها ونتائجها وذلك من خلال الملاحظة والتجربة والاستقراء والمقارنة ولذلك يدعو السلطان قابوس إلى أعادة دراسة التاريخ بعمق وعقل مفتوح وأن الأمم لا تتقدم ولا تتطور إلا إذا أخذت بمفهوم التجديد والانعتاق من الجمود الذي وصفه بالداء. ولقد طالب المسلمون بضرورة الاجتهاد والتجديد والتدبر حتى لا يكونوا في ذيل الركب ويفوتهم قطار التقدم فقال: «اننا نعيش عصر العلم ونشهد تقدمه المتلاحق في جميع المجالات وأن ذلك ليزيدنا يقيناً بأن العلم والعمل الجاد هما معاً وسيلتنا لمواجهة تحديات هذا العصر وبناء نهضة قوية ومزدهرة على أساس من قيمنا الإسلامية والحضارية»[٢].

---

[١] مقدمة ابن خلدون، ص ٥٨.

[٢] خطب وكلمات، ٩ نوفمبر ١٩٨٦م، ص ٢٠٤.

التراث...الهُوية...العولمة...

امتدت يد العولمة لتعبث وتسيطر على العالم وفقا لمنظور آحادي يدعو إلى الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية وتذويب هذا التنوع الإنساني في قالب جديد لا يقبل بثقافة الآخر ولا يعترف بها كخصوصية وإنتاج فرضته ظروف ذاتية وموضوعية. وتتعرض الهوية للمسخ والتخريب والقضاء على تراث الأمم وثقافاتها والذي يمثل كيانها وركيزتها.

التراث هو ذاكرة الشعوب وفخرها، هو الماضي بكل تفاصيله وهو رؤية للحاضر والمستقبل من زاوية الاستفادة من الماضي وما تم إنتاجه. والتراث يعكس الهوية وهو واحد من السمات الأصلية للهوية. تتعرض ثقافات وهويات الشعوب إلى همجية تسعى إلى تدمير كل ما يشير إلى أن هذه الشعوب تمتلك ماضي وتستطيع استشراف المستقبل. الهدف من هذه الهجمة هي إعادة صياغة إنسان جديد بلا ذاكرة وبلا تاريخ، يقبل كل جديد دون مرجعية. العولمة، كما أفصحت عن نفسها

عملياً فهي اختزال للجهد البشري ومحو ملامحه حتى تسهل السيطرة المادية والروحية ليتحول العالم إلى قطب واحد بيده مفاتيح الشعوب دون أن يترك لها مجالاً للتعبير عن نفسها سياسياً واقتصادياً وثقافياً.

بدأ الغرب بكتابة تاريخه بما يتناسب مع مظهره الجديد وقوته المادية. الآن يُكتب مستقبل العالم بمداد مزيف، يمحي كل ما هوُ مشرق ولا ينتمي إلى القطب الواحد. المبكي أن العرب يتحدثون عن نابليون باعتزاز وفخر بينما يكرهون هتلر! أي ذاكرة مشوهة استخدمها المؤرخون والمستشرقون حتى استطاعوا تصوير نابليون كناقل للتغيير والبعث الحضاري ومساهم في نهضة الشعوب وفي المقابل صوروا هتلر كقاتل ودكتاتور؟.. كأنما نابليون مصلح اجتماعي وداعيه سلام وخير، ومنقذ للشعوب. أنّه الكيل بأكثر من مكيال وطمس الحقائق. يبدو أن العالم سيشهد تشويهاً لا مثيل له للذاكرة والتراث والهوية.

التراث:

استطاع الإنسان ومن خلاله وجوده المادي والروحي أن يتفاعل مع محيطه فاكتسب خبرات وصفات وتخلى عن أخرى طوال مسيرته. أنتج الإنسان فكراً وشيد مبانٍ وأسس منظومات اجتماعية، كل هذه الأشياء هي نوع من التراث. ونستطيع القول إن التراث هو ما انتجه الإنسان من خلال تفاعله مع محيطه وهو يمثل حاضره وماضيه ومستقبله.

لكل أمة تراث يمثل هويتها التي تعتز وتفاخر بها. والتراث مصدر إلهام وفخر للشعوب لأنه يشير إلى عمق جذورها وكيف أنها استطاعت أن

تقدم مخزون إنساني يتناسب مع واقعها. تستمد الشعوب أصالتها من التراث لأنه يمثل الذاكرة الحقيقية.

الشعوب التي تعاملت مع تراثها بروح إبداعية لم تقف عند عتبات الماضي بمعزلٍ عن حاضرها، بل رسمت خطواتها بروح تمزج الماضي والحاضر والمستقبل في وعاء معرفي مُلهم لا ينحسر عند الصدمات ولا تتفكك عُراه عند الصِدام. التراث يحوي قيماً إنسانية نبيلة فهو مصدر اجتماعي وعلمي وفني وثقافي وسياسي واقتصادي. تنظيم هذه القيم يصب في إحداث تغيير إيجابي في حياة الشعوب، فالذي لا ماضي له يعيش تناقضاته في الحاضر والمستقبل. تمتلك بعض الشعوب تراثاً استطاع أن يفيد واقعها ويجعلها في مصاف الدول ذات الشأن وفي المقابل هُنالك من يمتلك تراثاً ثراً ولكنه غير فعّال. يُصنّف التراث إلى أنواع منها:

- **التراث المدون:** المخططات، الوثائق التاريخية، الرسوم الموجودة في الكهوف.
- **التراث الشفاهي:** الحكايات والقصص الشعبية، بعض الأشعار، والأمثال.
- **التراث المعماري:** القصور القديمة، الزخارف، المساجد العتيقة.
- **التراث المنقول:** الأواني، الحُلي، الأسلحة القديمة.
- المواقع الأثرية.

يقول السلطان قابوس: «لقد كان واضحا لدينا أن مفهوم التراث لا

يتمثل فحسب في القلاع والحصون والبيوت الأثرية وغيرها من الأشياء المادية، وانما يتناول أساساً الموروث المعنوي من عادات وتقاليد وعلوم وآداب وفنون ونحوها مما ينتقل من جيل إلى جيل وأن المحافظة الحقيقية على التراث لن تتم ولن تكتمل إلا بإعطاء كل مفردات هذا المفهوم حقها من العناية والرعاية»[١].

يدرك السلطان قابوس أهمية التراث ودوره المعرفي في حياة الأمم ولذلك أولاه أهمية كبيرة، اهتم بتطوير هذا التراث ليكون له التأثير الإيجابي على النفوس ويصبح مصدراً للإلهام والتحديث. يتعامل السلطان قابوس مع التراث الفكري والثقافي على أساس الآتي:

- أن التراث جزء من الحاضر، فهنالك تواصل معرفي بين ما أنتجه الأسلاف والحاضر والماضي وفي كثير من جزئياته، يصلح لتشكيل الوعي في الحاضر وذلك من خلال استنطاق هذا التراث وتفعيله.

- أنه يشكل ملامح الوعي الاجتماعي والسياسي، من المؤكد أن الفرد يجب أن يُقيم علاقة واعية مع التراث فهنالك نماذج اجتماعية وسياسية في الماضي نستطيع أن نعطيها روح الحاضر دون تطويع سافر للماضي واعتباره المصدر الوحيد للوعي.

- أن التراث يمثل الذاكرة الواعية للشعوب وهو وعاء للفكر والآدب والعلوم. لابد من التعامل مع التراث دون تحقير، والأجدى أن تتم مراجعة هذا التراث وتنقيته من الشوائب.

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م، ص ٣٢٨-٣٢٩.

يؤكد الفكر السلطاني أن التراث العربي الإسلامي كان ومازال له تأثير بالغ على أوروبا. ولقد كان التراث العربي الإسلامي مصدر إعجاب الغرب. وإذا رجعنا إلى قول اسقف قرطبة ألفارو حيث يعبّر عن عدم ارتياحه لاتجاه كثير من الأسبان إلى دراسة الأدب العربي والتعمق فيه على حساب الأدب الأوربي فقال في ذلك: «أن هنالك كثير من إخواننا في الدين يقرأون القصائد والأقاصيص العربية، ويدرسون مؤلفات علماء الدين الإسلامي ومؤلفات فلاسفة المسلمين، لا بهدف نقدها والرد عليها، وإنما ليتعلموا كيف يُعبّر المرء بالعربية بطريقة دقيقة وأنيقة، إن كل الشباب ممن لفتوا الأنظار اليهم بعبقرتيهم، لا يعرفون إلا لغة العرب وأدب العرب، ويقولون في كل مكان بأعلى صوت: هذا الأدب جدير بالإعجاب»[١].

ما قاله ألفارو هو عمق الثقافة العربية الإسلامية ذات التأثير الواسع على الغرب وهو مصدر فخر واعتزاز. ولذلك فإن المقياس الحقيقي لحياة الشعوب لا تقاس بعدد السنوات التي عاشتها هذه الأمة. الإنجاز هو الذي يحدد عمق التأثير وفي ذلك يقول السلطان قابوس: «إن حياة الشعوب لا تحتسب بالسنين، وإنما تُحصى بالإنجازات التي حققتها على طريق التطور الحضاري والنمو الشامل في المجالات المختلفة ومدى تأثيرها في قضايا العالم وتأثرها بتفاعلاته المتجددة»[٢].

الشعوب التي أنجزت في الماضي وركنت إلى ذلك الإنجاز دون أن تضيف إليه ستظل أسيرة الماضي ويبقي ماضيها هو ملاذها الفكري

---

[١] محمد عمارة، الإسلام في مرآة الفكر الغربي، ص ١٠٨، دار الفكر العربي، القاهرة.

[٢] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٧٤م.

دون وعي أو إدراك. خابت الأمم التي تقول إنها صاحبة حضارة عريقة وعندما تنظر إلى حاضرها تجد الخواء الفكري والتبعية الفكرية المطلقة للغير وبذلك تعيش حالة من التناقض بين الأصالة والمعاصرة وتشعر بالعجز حيال التعاطي المبدع مع الحاضر والمستقبل. هنالك من انفصل عن تراثه بقصد أو غير قصد محاولاً أن يشيد صرحاً معرفياً جديداً لا صلة له بالماضي. أمثال هؤلاء وقعوا في فخ الاستلاب الفكري فنظروا إلى تراثهم بتحقير وازدراء وارجعوا له التدني والانحطاط الذي وصلوا إليه باعتبار أن التراث هو سبب التخلف الحضاري. هناك من افتتن بحضارة غيره وألبسها ثوب النقاء والمنعة والاستمرارية وتم ذلك على حساب تاريخه ومنجزاته.

هنالك شعوب ما زالت تحتفظ بتراثها وتفاخر به. وما زال الغناء الشعبي والقصص والمعمار وغيره يشكل الحاضر والمستقبل لأنهم لم يقدسوا التراث ويجعلوه المصدر المعرفي الوحيد، وأيضا لم يستحقروا التراث. إذا مررت في شوارع بعض المدن العربية فإنك تجد أزياء وعادات ليست لها علاقة بتراث تلك المدن. البعض يقلد اللاعبين والآخر المغنين والبعض يقلد الراقصات ولكن القليل من يحاول تحدي ما انجزه أينشتاين وإديسون. أمثال هؤلاء الأفذاذ لا يُقتدى بهم. أما الحديث عن الفارابي والشيخ الرئيس ابن سينا فقد يكون نوعاً من التوهم والسباحة عكس هوى المجتمعات العربية التي تعمقت في المسخ، فصار بعضها انعكاساً لعواصم غربية من حيث الشكل فقط، مثل الأزياء والرقصات.

يرى السلطان قابوس أن نهضة الشعوب لا تتم عبر التقليد غير الواعي فكما شِيدت الحضارة يمكن للآخرين أن يبنوا ويعمروا. العمل قيمة إنسانية رفيعة يجب تشجيعها والحفاظ عليها وفي ذلك يقول السلطان قابوس: «كان لازماً أن نبني كما بنوا وأفضل مما بنوا، مستلهمين من عطائهم الإنساني العظيم دافعاً إلى البناء والتعمير، وحافزاً إلى مزيد من الرقي والتطوير في تلاؤم مع العصر ومتطلباته ونواكب من التقدم العلمي الخارق ومقتضياته، وإلا كان المصير - ولا ريب - تخلفاً شائناً على الركب المتقدم، لا يرضاه لنفسه إلا خائرٌ فقد قواه، أو خائفٌ متهيبٌ ترتعش خطاه، أو متبلدٌ تحجّر عقله فزهد في الحياة»[1].

هنالك من دعا إلى التخلص الكامل من التراث لكونه أحد مسببات تخلف وانتكاسة العرب. وأن لا سبيل إلى التقدم إلا بالانعتاق من التراث الذي يثقل كاهل العرب. هؤلاء دعوا إلى إحداث قطيعة معرفية مع التراث وتقديم سلطة العقل.

ظهر استخدام مصطلح «القطيعة المعرفية» على يد الفيلسوف الفرنسي غاصون [١٨٨٤-١٩٦٢م] ليدل على مفهومين: -

- الأول: أن العالم اتجه إلى المختبر وأنتج المعرفة العلمية وتخلى عن المعرفة التقليدية التي لا تعتمد على التجربة والبرهان.
- الثاني: القطيعة المعرفية هي تغيير التعاطي مع المشكلات التي لم نجد لها حلاً وفق النظام المعرفي الموجود؛ وفي هذه الحالة لا بد من تغيير الزاوية التي تنظر منها إلى الأشياء.

[1] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م، ص ٣٢٨.

وبمعنى أكثر وضحاً يقول غاصون أنّه لا بد من التخلي عن النظام المعرفي القديم وتبنّي نظام معرفي قادر على التعامل مع المشكلات المطروحة. فالتطور العلمي يعتمد على آليات تفكير جديدة ولا يعتمد على التراكم الكمي فقط.

ولكن السؤال الرئيس هل نستطيع إحداث قطيعة معرفية مع التراث؟ هنالك مكونات للتراث لا يمكن محوها، مثل اللغة والعادات والتقاليد والمشاعر. هذه العناصر هي التي شكلت الوعي عند الفرد والمجتمع ولا يمكن منطقياً محوها. فالتقدم ليس بالضرورة أن يتم على حطام التراث والشاهد أن هنالك دول آسيوية قد أحدثت طفرة دون أن تتخلى عن لغتها وعاداتها وتقاليدها ولكنها استلهمت العزم والبناء من التراث، مما بناه الأسلاف. نعم، من المهم تغير طرائق التفكير ولكن لا تعارض بين ما يكتشفه المختبر وما يتناقله الناس من تراث.

على حسب تجربتي الشخصية، لاحظت أن هنالك عدد مقدّر من الطلاب يجدون صعوبة في إكمال حياتهم الدراسية خاصة الجامعية بسبب إصرار بعض الحكومات على تدريس الطالب بلغة غير لغته كالإنجليزية والفرنسية مثلاً دون أن تدرك أن مثل هذا النظام يحدث إرباكاً في الفهم. نلاحظ أن استبدال لغة الفهم يكون عائقا وعقبة كؤود في تحصيل العلم. فبدلاً من فهم المادة العلمية، يتجه الطالب إلى إزالة صعوبات اللغة والتي ربما تشكل سداً منيعاً أمامه للوصول إلى المعرفة. وربما هذا الانحناء غير المبرر والتقديس المفرط للغات هو سبب تخلف العرب. فهنالك من يفكر باستخدام المنظومة المعرفية لتلك

اللغة متناسياً أن لكل لغة خصوصيتها التي تتناسب مع التفكير فلكل أمة منظومة مفهومية تتناسب مع لغتها.

وأستطيع القول إن استخدام اللغة الأم في التدريس يسارع في إحداث عملية الفهم بدلاً عن إمضاء الوقت في تذليل عقبة اللغة. هذه ليست دعوة إلى مقاطعة اللغات ولكن من الأفضل عدم استخدامها كلغة للتدريس ودوننا نموذج اليابان والصين.

لتحقيق مجتمع مبدع قادر على العطاء يستوجب أن يمتلك منظومة معرفية تتفاعل إيجابياً مع الواقع ولذلك تهتم سلطنة عُمان بالتراث وتحتفل به.

ليس القصد من الاحتفال تمجيد الماضي والبكاء على الأطلال ولكن كما قال السلطان قابوس: «إن تخصيص عام للاحتفاء بالتراث ما هو إلا وسيلة قصدنا بها تركيز الاهتمام به وإذكاء جذوة التقدير له في نفوس المواطنين وتعميق شعور دائم في أعماقهم لا يخبوا أبداً بأنّ حاضرهم موصول بماضيهم، وأن مستقبلهم إنما هو نتاج جهدهم في ذلك الماضي وهذا الحاضر، وأنّه بقدر ما يسهم به كل فرد منهم من فكر متطور وعلم متقدم وفن متحضر وعمل مفيد مثمر؛ يكون مستقبل هذا الوطن اكثر إشراقاً وبهاءً واغدق خيراً وعطاءً واعظم ازدهاراً واستقراراً»[١].

اختار السلطان قابوس أن يكون الماضي وما تم إنجازه من تراث مادي ومعنوي هو الطريق نحو المستقبل. ويعتقد جازماً بأن التنكر للتراث

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م، ص ٣٢٩.

يؤدي إلى ثبات خطوات المستقبل، فلا مستقبل بدون ماضي. نفهم من ذلك أنه سعى للمزج بين الحداثة والأصالة فيقول: «إن الرغبة في بناء دولة عصرية تأخذ بأحدث أساليب العلم والتقنية لم تجعل هذا البلد الأصيل يتنكر لتراثه العريق وأمجاده التليدة بل سعى دائماً إلى مزج الحداثة بالأصالة»[1].

وقع إعلام النهضة العربية في القرن التاسع عشر في خطأ معرفي عندما حاول إحياء التراث العربي عبر تحقيق المخطوطات التي تحوي اللغة والأدب والتفسير. هذه المخطوطات قد حوت معارف متناقضة وبعضها باعث للفُرقة ومؤجج للخلافات. كان هدف هؤلاء الأعلام النهوض بالأمة العربية وتحقيق وحدتها مستفيدين من التراث المشترك. والخطأ كان في المخطوطات وحصروا التراث على ما هو قديم وسلبي وكان من الأجدر الاهتمام بالمواضيع التي تُحفِز الفكر والعقل والحوار. ويبقي السؤال معلقاً وهو هل للأمة العربية تراث موحّد قادر أن يجمع شتاتها ويجعلها في الريادة؟ وفي ذلك يقول شوقي ضيف: «إنّ امتنا العربية ذات تراث واحد روحي وعقلي وأدبي، ونور تراثها الروحي الباهر هو القرآن الكريم المعجزة التي ليس لها سابقة ولا لاحقة في تاريخ الحياة الروحية الإنسانية، نور يهدي الإنسان إلى سواء السبيل، متنقلاً به من الظلمات الموحشة إلى عالم النور والهداية الربانية، بما شرع القرآن له من قيم روحية خالصة، ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تُطهّر نفسه وتزكي قلبه، وقيم عقلية تُخلِصه من السحر والكهانة والخرافة، وتهديه للعلم والمعرفة

[1] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٣م، ص ٣١٩.

والانتفاع بالحياة، وقيم اجتماعية تدفعه للعدالة والمُساواة بينه وبين أفراد الأمة في جميع الحقوق والواجبات»[١].

التراث ليس تراكم خبرات وأحداث فقط ولكنه العمود الفقري للفرد والمجتمع ومنه يستمد جذوره المعرفية. نلاحظ أن الشعوب التي تعاني من عدم وجود تراث واضح المعالم أو أنها حديثة التكوين تحاول أن تستمد قوتها ومعرفتها من دراسة تراث الآخرين ونسب ذلك التراث إليها بعد إضافة بعض التعديلات التي تجعل تراث الآخر قابلاً لتسكينه وتطويعه وبذلك تمت سرقة ما انتجه العلماء العرب وبدأ الغرب من حيث انتهي العرب.

تجديد التراث ينبغي أن يقوم على الوقوف على المفاهيم الإيجابية والقيم المحفزة للمعرفة والإنتاج والفضيلة. والتراث باعتبار أنّه يمثل شخصية الحاضر يجب أن تتم تنقيته من الشوائب وصياغة تلك الأفكار الإبداعية القديمة في قالب جديد. فهنالك نماذج علمية ذات طابع تجريبي لابن حيان والبيروني وابن سينا والخوارزمي وابن النفيس وابن الهيثم وغيرهم. هي نماذج تنبض بالمعرفة العلمية والتجريبية التي لا يمكن إحداث قطيعة معرفية معها.

في رأيي، أن إحداث قطيعة معرفية مع التراث الغث هو هروب غير مبرر باعتبار أنّ ما تم إنتاجه بأشكال رديئة كانت انعكاساً لواقع محدد يجب دراسته حتى لا نقع فيه أو يقع فيه غيرنا. إلغاء التراث لا يتم بضربة لازب. بالرجوع إلى التراث العربي الإسلامي نجد أن هنالك

[١] سلسلة مكتبية الدراسات الأدبية رقم ١٠٠، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٧م.

صراعات دموية تمت لأسباب مختلفة تلقي بظلالها في الحاضر رغم مرور القرون عليها. كيف سيتم إتلاف هذه الذاكرة التي تُخزن الكثير من المحن والدماء والخلافات، هذه جزء من التراث. مئات الكتب والمخطوطات التي تؤجج الفتن وتفتح منافذ التعصب. وبالرجوع إلى المؤتمر السنوي الثامن لمجمع اللغة العربية الذي أُقيم بدمشق عام ٢٠٠٩م والذي جاء تحت شعار «نحو رؤية معاصرة للتراث» والذي جاءت توصياته كالآتي:

انطلاقا من بحوث المؤتمر ومناقشاته التي أكدت أن التراث العربي تراث حي، لأنه ظل سارياً بيننا متغلغلاً في نفوسنا، ولأنه قابل للتطور، ولأنه إنساني في قِيمه ومناهجه ومواقفه، فهو يدعو إلى الإخاء والمساواة في الإنسانية، وهي معايير صالحه في العصر وفي كل العصور؛ تبنّي المؤتمر جملة من التوصيات أهمها ما يلي: -

- استكشاف التراث الحي الذي يُحقّق بُعد وتحقيقه، ومعالجته بُنيوياً، وتحليله تاريخياً والكشف عن دوره في مسيرة العلم الذي يشتمل عليه.
- نشر التراث وجعله حافزاً مؤثراً في حياتنا المعاصرة.
- تمثُّل القيم الإيجابية ومناهج البحث العلمي في تراثنا وتوظيفها في النهضة العربية المأمولة.
- الإفادة من الكتب التراثية المحقّقة في البرامج التعليمية، مع التأكد على أن التراث العربي حلقة أساسية في سلسلة التطور المعرفي

في العالم.

- الانطلاق من التراث وأهله في أعمال إبداعية [روايات، مسرحيات قصص، عروض سينمائية وإذاعة وتلفزيون] وإحياء الفنون التراثية [كالعمارة والنقش والتزين].
- دراسة الفلسفة العربية الإسلامية دراسة شاملة ومتأنية لجعلها أساساً لنظرة حية متجدِّدة في مواجهة مشكلات الحضارة الحديثة، وخدمة شؤون الإنسان المعاصر.
- التأكد - في معالجة التراث وأحيائه - على ما يجمع ويوفق، واستبعاد ما يباعد ويفرق، ليكون تراث الأمة لكل أبنائها.

وكما قلنا سابقاً فإن الغرب درس الحضارة العربية من خلال حركة الاستشراق التي أدت غرضها بنقل المعرفة العربية إلى الغرب ليشيد عليها حضارته مستفيداً من الجوانب الإيجابية ذات المضامين والقيم.

يقول المستشرق الألماني جوزيف شاخت في تقديمه لكتاب" تراث الإسلام»:

«إن كلمة تراث في هذا الكتاب تستخدم بمعنين اثنين: انها تعني أسهام الإسلام في إنجازات النوع الإنساني بكل مظاهرها. وتعني اتصال الإسلام ولقائه وتأثيراته فيما يحيط به العالم غير المسلم. فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الأديان والحضارات المحيطة بالإسلام قد مارستها عليه، ولا بالفوارق التي طرأت على الحضارة الإسلامية في مختلف الأقاليم التي دخلت فلكها، من الغرب حتى أفغانستان ومن

الهُوية

هنالك ارتباط بين التراث والهُوية وهما يُكوّنان شخصية الفرد والجماعة. لكل أمة تراث خاص وبالتالي لها هوية و«هُوية أي أمة هي صفاتها التي تميزها من باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضارية»[1]. «والهوية تجمع بين العقيدة والتراث»[2]. كلمة «هُوية» مأخوذة من «هو» بمعنى جوهر الشيء وحقيقته. وتُعرّف الهوية أيضاً بمعنى «التفرد».

يُعرّف الدكتور محمد عمارة الهُوية العربية بأنها: «جوهر وحقيقة وثوابت الأمة العربية التي اصطبغت بالإسلام منذ أن دانت به غالبية هذه الأمة، فأصبح» هو (الهُوية) الممثلة لأصالة ثقافتها، فهو الذي طبع ويطبع، وصنع ويصنع ثقافتها بطابعها وصبغتها. فعاداتها وتقاليدها وأعرافها وآدابها وفنونها وسائر علومها الإنسانية والاجتماعية، وتصوراتها لمكانة الإنسان في الكون من أين أتي؟ وإلى أين ينتمي؟ وحكمة هذا الوجود ونهايته، ومعايير المقبول والمفروض، والحلال والحرام وهي جميعها عناصر لهويتنا»[3].

الهُوية هي الملامح الأساسية للفرد والمجتمع من خلال ما اكتسبه من تراثه. وإذا نظرنا إلى العقيدة واللغة والتراث فهي روابط ذات طابع

---

[1] ندوة الهُوية العربية عبر حقب التاريخ، المجمع العلمي ببغداد، الفترة ٢٥-٢٦ /٦/١٩٩٧م، الكلمة الافتتاحية، ص ٧.

[2] انظر: العولمة والعلم بلا هُوية. محمود سمير المنير، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط.١، ٢٠٠٠م، ص ١٤٦.

[3] د. محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهُوية الثقافية.

قوي تُشكل الحد الأعلى من الاتفاق ووحدة الهُوية. السمات الأساسية لكل مجتمع هي التي توجه سيره وقدرته على التفاعل. فالذي يميز المجتمع الخليجي وجود عقيدة ولغة وتراث مشترك، فهنالك الكثير من العادات والتقاليد متشابهة. ونلاحظ أن دول الخليج شهدت تطوراً مذهلاً في العُمران في العُقود الأخيرة.

إنتاج النفط غيّر طريقة حياة أهل الخليج، فتم الانتقال من حياة البداوة إلى حياة المدينة. كان الناس في الخليج يعتمدون على مصادر دخل محدودة، فتغير الحال على مستوى الفرد والمجتمع والدولة فظهرت حياة الترف والبذخ، كما قلّ النشاط البدني للفرد وانتشرت الأمراض ذات العلاقة بالخمول والركود. تحولت الثروة الهائلة إلى مبانٍ شاهقةٍ وغابات أسمنتية وفي ذات الوقت بدأ الاستلاب يتمظهر في الزي وتغير العادات والتقاليد، فنظر أهل الخليج للغرب بأنه صاحب الحضارة والتراث الإبداعي في حين نظر الغرب إلى العرب باعتبارهم مصدر المال للغرب.

هنالك محاولات ذوبان عربية في الثقافة الغربية ولكن هنالك صعوبة بالغة في هذا المنحى والسبب أن لكل أمة هُويتها التي تمثل عقلها وروحها. التراث الغربي لا يُعد مصدر إلهام وإبداع للغرب ولذلك تمت القطيعة الكاملة مع التراث فبدأ الغرب حياته مع الحاضر دون النظر إلى الماضي. وفي الجانب الآخر ينظر العرب إلى ماضيهم بتقديس مفرط وحساسية منقطعة النظير عند المساس بتراثهم.

يعاني العقل العربي من أزمة حادة في تعامله مع التراث والهُوية؛

فنراه يتعامل مع الماضي بقُدسية ويمجد كثير من المفاهيم والقيم التراثية دون تفحّص أو إحداث عملية نقد لهذه المفاهيم والقيم. فيثور عندما تنقد بعض المواقف السياسية أو الثقافية أو الاجتماعية التي حدثت في فترات مختلفة من التاريخ العربي، فحرب داحس والغبراء هي عقلية الواقع العربي، الحروب بلا مبررات مقنعة ولكنها بربرية وعدم عقلانية.

العرب يدخلون إلى الحاضر عبر بوابة الماضي في حين يدخل الغرب إلى المستقبل عبر بوابة الحاضر. الإنسان العربي ينتمي بشكل مطلق إلى الماضي ومتمسك بتراثه الثقافي وتحركه الصراعات القديمة والنزاعات الفكرية التاريخية السلمية والدموية فهو يستشهد بأشعار العرب وأمثالهم ومواقفهم ويتفاخر بكرمهم ولكن المدهش أنّه يحدث انقطاع معرفي مع ابن الهيثم وابن سينا ويمد يد الوصال لعنترة وجرير!! يصاب بالطرب وهو يتحدث عن التراث، وتتكدس في دواخله مشاعر الدونية والعجز عند الحديث عن الحاضر والمستقبل. أستطيع القول إن التمسك المفرط بالماضي كان دافعاً للاسترخاء الذهني والغياب الفكري فلا مُساءلة للتاريخ ولا نقد لأحداثه. فهنالك من نظر إلى الماضي من خلال البيان والفصاحة في أشعار العرب ويتدرع بسيف عنترة ليحارب به بمثالية معتقداً أن الحل في الماضي.

يرى الدكتور فريدريك معتوق أن «علاقة العربي بتراثه علاقة عضوية حيثُ أن هويته القومية برمتها تتغذى من التراث، لارتباطه في وعيه بأبعاد حضارية وتاريخية ودينية وسياسية على حدٍ سواء، فتعلّقه بما

يختزنه ماضيه من إنجازات علمية، وفلسفية، وفكرية، وأدبية اشد من تعلق أي إنسان آخر بتراثه شرقاً وغرباً. من الممكن أن تبتر الإنسان الإفريقي، أو الآسيوي عن تراثه، دون أن يموت حضارياً. أما العربي إن قطعته عن تراثه؛ حكمتَ عليه بالموت، ذلك أن للتراث عند الإنسان العربي مدلولاً دينياً، اجتماعياً وعصبياً. حياته المعاصرة مبنية على هذه المعادلة الموروثة والمعيشة في آنٍ»[1].

التعصب للتراث يفقد العقل القدرة على التفكير ويسجن الفرد في زنازين الماضي. وهذا حال المجتمع العربي الآن والذي أصبح أسيرا لكلمة [كنا] بما فيها من مضامين انهزامية. [فكنا] يمكن أن تكون باعثاً لتحرير العقل من التقيد المطلق للتراث وخطوة نحو نقد التجربة وفقاً لمعايير علمية رصينة. استشراف المستقبل يحتاج أدوات معرفية تعرف أين نقف الآن ومواطن القوة والضعف والتخطيط السليم المُمرحل دون تقليد أعمى.

وعن خصوصية التراث والهُوية يقول المفكر الأمريكي صمويل هنتنجتون: «إن شعوب العالم الغير غربية لا يمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاري للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية، واستمعت إلى الموسيقى الغربية. فروح أي حضارة هي اللغة والدين والقيم والعادات والتقاليد، وحضارة الغرب تتميز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية، والأصول اللاتينية للغات شعوبها، والفصل بين الدين والدولة،

[1] فردريك معتوق، مدخل إلى سوسيولوجيا التراث، ط.1، 2004م، دار الحداثة، بيروت.

وسيادة القانون، والتعدُدية في ظل المجتمع المدني، والهياكل النيابية، والحرية الفردية»[1].

رغماً عما قاله صمويل هنتنجون إلا أن الواقع يقول إن الهُوية لكثير من الشعوب بدأت في التآكل وأصابتها الهشاشة. الثقافة الغربية الاستهلاكية غزت العالم وتحكمت في العالم سياسياً واقتصادياً وغطّت إعلامياً على روح تلك الحضارات فتم المساس بالمعتقدات فانسحب ذلك على القيم والعادات والتقاليد فأصيبت بأشكال نسبية في قدرتها على الصمود.

هنالك من يريد الانتقال والانتساب إلى الثقافة الغربية مُحدِثاً نفسه بأن الثقافة العربية الإسلامية عديمة الجدوى وأنها معيقة للتقدم البشري ولذلك تمت الدعوة إلى التخلي الكامل عن الهُوية العربية الإسلامية. وتعتقد أن إحداث الفارق والتغيير يتم بالعقلية الناقدة المتفحصة التي تسعي إلى التميز وتبتعد عن التقليد والتبعية إلى هُوية الآخر والذوبان فيها. علينا أن ندرك أن هنالك أشياء لا يمكن تقمّصها فلا يكفي أن نشاهد الأفلام الأمريكية أو الفرنسية لتكون أمريكياً أو فرنسياً فهذه تبعية لقشور تلك الحضارة ذات القيم المختلفة.

الاعتزاز بتراث الأجداد لا يعني السير على خطاهم النعل بالنعل. هذا يقودنا إلى أن هنالك ثابت ومتجدد في الهُوية. بالنسبة إلى الهُوية الإسلامية هي العقيدة والتشريعات والقيم الأخلاقية التي جاءت في القُرآن والسنة حيث جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ليتمم مكارم

[1] مجلة شؤون خارجية، عدد نوفمبر/ديسمبر ١٩٩٦م.

الأخلاق. الثابت من الهُوية هو الذي لا يتغير مع الزمان والمكان. أمّا المتجدد من الهُوية هو المتغير مع الزمان والمكان المتمثلة بالأمور الدنيوية المتعلقة بتسيير الحياة والتطور العلمي على أن يتم كل ذلك وفقاً للثوابت من القيم والتشريعات التي تعكس العقيدة بشكل سليم. أما التطور المتعلق بأستار هوية الغير فلن يستطيع البقاء والنمو في بيئة مغايرة وفي ذلك يقول السلطان قابوس: «إن التطور الذي نسعى إليه وننشده في جميع المجالات يجب أن يقوم جوهره على أساس قوي من تراثنا العريق، ووفقاً لتقاليدنا وعاداتنا الموروثة ولواقع الحياة والظروف الموضوعية في مجتمعنا»[١].

يرفض السلطان قابوس انفصال الهُوية عن التطور ويؤمن بجدلية العلاقة بين التغيير والتمسك بالهُوية، فهو يدخل إلى الحاضر والمستقبل عبر نقد التراث، فليس كل الأشياء المدونة تمثل الحقيقة. المؤسف أن معظم التاريخ العربي قد كُتب بواسطة المستشرقين. هنالك مبالغات وتضخيم لأحداث تاريخية يتم تدريسها في المدارس ويتقبّلها الطالب دون نقد باعتبارها مصدر فخر واعتزاز ولا يفكر مطلقاً بالنظر إلى الموضوع بعُمق. هنالك أجيال تربّت على تقديس الماضي والهتاف بمنجزاته. بعض الكتب تُصوّر الفارس العربي بطريقة لا تُصدق وتنقله إلى مكانة العمل الخارق.

اعتقد أن تضخيم الأحداث التاريخية يعكس ضعف الحاضر ورغبة البعض في العيش في أحلام اليقظة لعلها محاولة هروب دائم عن

---

[١] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٨٩م، ص ٢٤٢.

مسرح الواقع. الكتب المدرسية في كثير من الدول العربية تمتزج فيها الخُرافة بالواقع، تُصوّر البطولات والقوى الوهمية والجيوش الجرارة وغيرهما التهويمات التي شكّلت وجدان أجيال.

ينقد السلطان قابوس هذه النظرة إلى الماضي والتي تقدس الماضي قائلاً: «عندما نقرأ التاريخ لا نقرأه بعلاته، نتدبر ونتفكر ونعود بأفكارنا إلى الزمن من خلال ذلك الوقت. يعني مثلاً يتحدثون عن الجيوش الجرارة في ذلك الزمن الغابر التي خرجت من مدينة كذا أو بلاد كذا وذهبت إلى كذا – يعني أنا أتحدث إلى من يفهم – دعونا نعود بذاكرتنا إلى الوراء كم كان سكان العالم في ذلك الزمان، وبعض البلدان أو بعض هذه الجيوش التي يتحدثون عنها، هذه الجيوش الجرارة كم كان سكان تلك البلد التي تحدثوا بأن هذه الجيوش الجرارة العظيمة، بعضهم يقولون والله أوله هنا يعني كأن السلسلة ممتدة تخرج من مكان إلى أن تصل إلى آلاف الأميال أو مئات الكيلو مترات وهؤلاء الجيوش الجرارة، هذا ليس بصحيح نعود ونفكر ونقول كم كان سكان العالم في ذلك الوقت. وكيف كان سكان العالم متوزع في الأماكن المختلفة في بلدان العالم، في الجزيرة العربية كم كان سكان الجزيرة العربية في ذلك الحين؟ هل من مجيب؟»[١].

يواصل السلطان قابوس حديثه عن التعامل مع ما كُتِب من تهويمات فيقول: «نعود عندنا في تاريخنا العُماني عندما يتحدثون في بعض جوانب التاريخ ويقولون أنّه كم كان فارس تسعين ألف فارس مئة ألف

[١] خطب وكلمات، الخطاب الموجه إلى طلاب جامعة قابوس، ٢/٥/٢٠٠٠م، ص ٤١٥-٤١٦.

فارس أين هؤلاء مئة ألف فارس، من أين جاءوا؟ هذه الخيول من اين تأكل؟ فهل نقبل هذه الأمور على عِلاتها... لا... فأنا بس أعطيكم مثل أن التاريخ خذوه بحذر وتدبروا فيه وتفكروا فيه هذا لطلاب التاريخ انتقدوه وعودوا إلى الماضي وفكروا كيف كانت الحالة في ذلك الزمان. وما كُتب ليس كله يجب علينا أن نردده كالببغاء لا أبداً. يجب أن نفكر في أمور كثيرة أخرى أيضاً أصبح الكثير يرددها كالببغاء يعني صار تقليد يسمع شيء يقوله يقرأ شيء يقوله هذا ما كلام»[١].

إذا لم نتعامل مع التراث بموضعية ستكون الضبابية هي سيدة الموقف في التعاطي مع الهُوية. والهُوية فيها جوانب ومعطيات ثابتة وهي العقيدة واللسان والتراث أما المتغير منها فقابل للتمدد والانكماش.

هنالك من يظن أن التاريخ يسير كالخط العددي وأن ما يصلح للماضي هو بالضرورة صالح للمستقبل، كأنما الأحداث التاريخية لا تتغير في معطياتها وأن أسبابها ونتائجها وحلولها واحدة. علينا أن نفرق بين الثابت والمتغير من هُويتنا. الثقافة الغربية مثلاً لديها ثوابت تشكل هُويتها ومنها التعدُدية، فصل الدين عن الدولة، الليبرالية وتتعامل وفقاً لهذه المفاهيم.

يتساءل البعض: هل العقل العربي عاجز؟ رُبما تكون هذه إطلاقية مخيفة، تحمل في طياتها حكم نهائي. أن أكثر الخطوات التي حجمت العقل العربي الإسلامي ما تم من تقليل لدور العقل والابتعاد عن المنهجية في التفكير؛ تمت حملة قوامها التكفير للفلاسفة، بالإضافة

---

[١] خطب وكلمات، الخطاب الموجه إلى طلاب جامعة قابوس، ٢/٥/٢٠٠٠م، ص ٤١٦.

لقفل باب الاجتهاد. تعرض كثير من الفقهاء وعلماء الدين إلى التنكيل والتعذيب من الحكام فقط لأنهم لم يتفقوا معهم في بعض القضايا.

إذا رجعنا لتحديد هُوية المسلم فعلينا الرجوع إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: {إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فأشهدوا له بالإيمان}[1]. الذهاب إلى المساجد بانتظام هو دليل على الإيمان. علينا الحكم على الناس بالظاهر دون استنتاج ما يدور في قلوبهم ورؤوسهم، وذلك لأن الله سبحانه وتعالي هو علام الغيوب وهو الذي يعلم ما في الصدور. ولكن الحركات التكفيرية التي اجتاحت العالم الإسلامي نصبت نفسها قيّماً على الناس، توزع صكوك الإيمان كيف ومتى تشاء دون معايير.

الدين الإسلامي لم يكن في يوم من الأيام داعياً إلى التخلف والتحجر ولكن رجال الدين وليس عُلماء الدين هم من نَصّبوا أنفسهم حُكاماً على العقول وأصابوها بالعطب. المدهش أن هنالك من يقرأ كتاباً واحد ويجعل نفسه مفتياً ومتحدثاً باسم الأمة. وهنالك من يقرأ كتباً واحداً ويجعله مرجعاً فكرياً وفقهياً لا يقبل الخطأ ومن هنا صار التقليد الأعمى سمة للبعض فصاروا ينظرون إلى الأشياء من خلال عقول غيرهم في حين تركوا عقولهم في إجازة طويلة تدوم مدى الحياة.

الإسلام يعطي مساحة لحق الاختلاف، نحتاج أن نُعرّف الاختلاف الذي يُعرفه الجُرجاني بقوله: «هو منازعة تجري ببين المتعارضين لتحقيق حق، أو لأبطال باطل»[2]. ويقول الفيروز آبادي معرفاً الاختلاف:

[1] ابن ماجه، السنن، كتاب المساجد والجماعات، رقم الحديث ٨٠٢.
[2] التعريفات، للجُرجاني، حرف الخاء.

«أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو فعله»[1].

ونقول من التعريفات السابقة أن الاختلاف ليس نزاعاً وفرقة ولكن وبطبيعة الحال يمكن أن يتحول الاختلاف إلى خلاف ونزاع وشقاق ويتحول إلى منصة لنشر الكراهية والعنف.

يقول ابن تيميه: «ولفظ الاختلاف في القرآن يراد به التضاد والتعارض، لا يراد به مجرد عدم التماثل، كما اصطلح كثير من النظار، ومنه قوله تعالي: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا} (سورة النساء الآية:٨٢)، وقوله: {إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ} (سورة الذاريات الآية: ٨-٩)، وقوله: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ} (سورة البقرة الآية: ٢٥٣)»[2].

جعل القرآن من الاختلاف مشيئة إلهية هدفها إعمار الأرض والتعارف بقوله تعالي: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا أن أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ أن اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (سورة الحُجرات الآية: ١٣)؛ ومن معنى الآية فالتنوع سنة كونية ومشيئة إلهية هدفها التقارب وليس التناحر.

إذا قلنا إن اللغة هي إحدى محددات الهُوية بالإضافة إلى العقيدة والتراث فلنا الحق أن نسأل: لماذا يوجد اختلاف في الرؤية بين أصحاب الهُوية الواحدة ولماذا تحولت عناصر الهُوية إلى عناصر صراع وتشتت؟

---

[1] بصائر ذوي التميز، للفيروز آبادي، (٥٦٢/٢).
[2] مجموع الفتاوي: ١٩/١٣-٢٠.

وإذا رجعنا إلى رأي ابن خلدون حول الاختلاف بين المسلمين نجده يُرجع ذلك إلى اللغة ويقول: «وكان السلف يستخرجونها - أي الاحكام الشرعية - من تلك الأدلة، الكتاب والسنة، على اختلاف بينهم، وكان لا بد من وقوعه – أي الاختلاف - ضرورة؛ لأن الأدلة غالبها من النصوص، وهي بلغة العرب، وفي إضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف، وأيضاً السُنة مختلفة الطُرق في الثبوت، وتتعارض في أكثر أحكامها فيحتاج الترجيح وهو مختلف أيضاً وهذه كلها مثارات للخلاف ضرورية الوقوع»[1]. وعلى حسب رأي صاحب «المقدمة» فإن الاختلاف كان «ضرورة» وأن النص يحمل دلالات مختلفة تفتح أبواب الفهم في التفسير والتأويل وهذا حق في الاختلاف وليس فيه حجر للتفكير. وبالتأكيد لا يعني أن الأبواب قد فتحت للإقصاء بل للاستقصاء والترجيح وأن الاختلاف يجب ألا يطمس الحق.

اختلاف التفسير والتأويل افرز مدارس إسلامية تتناول القضايا وفقاً لمنهجها وبمرور الوقت تحولت التعدُدية إلى تعارض، فظهر الإقصاء الفكري للمخالفين. هذا الوضع نتج عنه تحول المذهب الإسلامي إلى قاعدة تعصب تنظر إلى من يُخالفها بتحقير وازدراء ووصل بعضها حد التكفير دون أن يعطي الآخر حق الاختلاف والتفكير.

تعرضنا في هذا الكتاب وفي مسألة «الاجتهاد» لرأي السلطان قابوس والذي يقف مع ضرورة الاجتهاد موضحاً أن القُرآن لم يتطرق إلى جزئيات المسائل. فهذا يعني أن باب الاجتهاد سيظل مفتوحاً لمن يمتلك

[1] مقدمة ابن خلدون، ص ٢٥٥-٢٥٦.

أدوات الاجتهاد والتي تتم وفقاً «للمبادئ العامة والقواعد الكلية»[١].

واقع الأمة العربية متردي، خاصة عندما توقف عن التفكير واتجه إلى التقليد، فهو إما مقلد لاجتهادات ما سبقوه أو المعاصرين، والتقليد يمثل أزمة العقل العربي و«أن ما أصاب الأمة من تشرذم وتشتت في تعدد الأنظمة واصطناع الحدود، إلى جانب فقر وجهل الشعوب العربية.... والتقوقع على الذات وضياع الهُوية وافتقاد التأمل والتبصر في واقع العقل العربي لأنه هو الأحرى أن يُلام على ما أصاب الأمة»[٢].

الأموال والمباني لا تُشيد حضارة، كما أن تقدم الأمم لا يُقاس بسنوات وجودها، بل بفعاليتها وقدرتها على التأثير وتخطي الصعاب. المقياس الحقيقي الذي ذكره السلطان قابوس أن «تكون هناك عزيمة وقادة ومستنيرة بالإضافة إلى صدق النوايا وتوفر الثقة بالنفس»[٣].

حكى صديقي البريطاني المسلم والذي عمل مدرساً للغة الإنجليزية في بعض الدول العربية، بالإضافة إلى أنّه زار معظم العالم العربي، يقول إن أكثر ما ساءه انبهار الشباب العربي بالغرب. فكلما أُتيحت له فرص الجلوس مع بعض طلابه يخبرونه برغبتهم في الهجرة والاستقرار في أوربا والتي عادة ما يصنفوها بالبلاد المتحضرة والمتقدمة. أشار صديقي أن معظم الشباب العربي يعاني من أزمة الثقة بحضارته وضعف الهوية وأن المجتمع العربي متقدم مادياً ولكنه يعاني من أزمة مجتمعية، فليس هنالك روح أسرية أو ترابط مجتمعي. اعتقد أن

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م.

[٢] د. عبد الرحمن الطريري، العقل العربي وإعادة التشكيل، كتاب الأمه -٣٥ (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٩٩٣م)، ص ٣١.

[٣] انظر خطاب السلطان قابوس ١٩٩٣/١١/٢٠م.

Scanned by CamScanner

صديقي لخص الموضوع في أن الغرب يعاني رغم التقدم المادي ولكن المجتمعات العربية لا تعتز بهويتها، ومصابة بالانبهار والاستلاب. وأضاف أن شكل الترحيب المبالغ به من طلابه العرب يشخصه يصيبه بالحزن على الثقافة العربية الإسلامية والذين يفقدون القدرة على تحقيق أهدافهم دون الاعتماد على الغرب.

نجد فاقد الهُوية الذي يستحقر تراثه؛ له قابلية كبيرة في الذوبان في تراث الآخر وتبنيه. وربما يدّعي أن هذا التراث ملك للجميع وليس فيه خصوصية. وربما يجيب محمد عابد الجابري عن سبب غياب المستقبل في الرؤية العربية إلى عدم وجود فلسفة للتاريخ لدى المسلمين وهو يرى أن «ظهور العقل كاملاً لم يتحقق في التجربة الحضارية العربية الإسلامية إلا مع ابن رشد أو ابن خلدون، وأننا نحتاج إلى تتجه إلى المستقبل وأننا نعيش في عصر يختلف كلياً عن الماضي»[1].

كما ذكرنا، فإن التقليد هو الداء العضال الذي أصاب العرب. والتقليد الذي اقصده ليس تقليد الغير ولكن تقليداً لذاتنا، لمنتوجنا القديم الذي ساهمت فيه عقول للإجابة عن حاضرها وليس حاضرنا و«كلّ يجربها لصالح تقوية أسسه الفكرية أو لإيجاد ركيزة من الماضي القريب له، أو من أجل مجابهة تيار آخر موجود في الحياة العربية المعاصرة»[2].

---

[1] انظر محمد عابد الجابري، المشروع الحضاري العربي بين فلسفة التاريخ وعلم المستقبلات، ضمن كتاب: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٠، ص ١١٩-١٢٠.

[2] محمد سيد رصاص، "عصر النهضة العربية: مراجعات عامة"، الاجتهاد، السنة ١٤، العددان ٥٥-٥٦، صيف وخريف ٢٠٠٢، ص ٢٤٦.

العولمة

اختلف الناس في تحديد لبداية العولمة وطال هذا الاختلاف تعريف العولمة فالجابري يقول: «إن العولمة تعني: نفي الآخر، وإحلال الاختـراق الثقافي... والهيمنة، وفـرض نمط واحـد للاستهلاك والسلوك»[١].

ويقول البازعي: «العولمة هي الاستعمار بثوب جديد، ثوب تشكله المصالح الاقتصادية ويحمل قيماً تدعم انتشار تلك المصالح وتُرسّخها، إنها استعمار بلا هيمنة سياسية مباشرة أو مخالب عسكرية واضحة»[٢].

العولمة لا تشكل خطراً على الهُوية الإسلامية العربية فحسب ولكنها تسعى لتذويب هويات الشعوب ليسهل السيطرة عليها. العولمة ذات مستويات سياسية، وتقنية واقتصادية وهي التي تمثل المحاور الأساسية للسيطرة على العالم وهي مرتبطة بهذه الأحداث:

- **المستوى السياسي:** كـان الصراع محتدم بين الرأسمالية والاشتراكية والتي مثلتها قطبية الولايات الأمريكية المتحدة والاتحاد السوفيتي. وبعد انهيار دول المعسكر الاشتراكي صار العالم آحادي التوجه والهوى. إذن وجود هذا الشكل العالمي الجديد مثّل نقطة من نقاط بداية العولمة.

---

[١] التميمي، محمد سعد، العولمة وقضية الهُوية الثقافية في ظل الثقافة العربية المعاصرة، ط. ١ ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، ص ٢٩.

[٢] سلسلة كتاب المعرفة [٧]، نحن والعولمة من يربي الآخر، بحث سعد البازعي بعنوان المثقفون والعولمة والضرورة والضرر، ط ١ ١٩٩٩م، ص ٧٣.

- **المستوى التقني:** شهد العالم طفرة كبيرة في المجال التقني وتم فرض واقع استهلاكي جديد على الشعوب وهو الإعلام المكثف الذي يروّج للهيمنة الاستعمارية ويعمل على طمس هُوية الشعوب. والمعلومات التي تُبث عبر الوسائل المعلوماتية يتم التحكم فيها بحيث تخدم مصالح أمريكا.
- **المستوى الاقتصادي:** بدأ بالترويج لسياسة السوق والشركات متعددة الجنسيات وبذلك يريد الغرب فرض هويته الاستهلاكية على الآخرين وكما يقول الدكتور سمير المنير: «فالغرب يريد فرض نموذجه وثقافته وسلوكياته وقيمه وأنماطه الاستهلاكية على الآخرين، وإذا كان الفرنسيون يرون في العولمة صيغة مهذبة للحركة التي تتجلى في ثلاثة رموز هو سيادة اللغة الإنجليزية كلغة التقدم والاتجاه إلى العالمية، وسيطرة سينما هوليوود وثقافتها الضحلة وامكانياتها الضخمة، ومشروب الكوكاكولا وشطائر البيرجر والكنتاكي»[١].

يُعرّف سمير الطرابلسي العولمة بأنها الرؤية الاستراتيجية للقوى الرأسمالية العالمية وخصوصاً الولايات المتحدة الأمريكية والرامية إلى إعادة تشكيل العالم وفق مصالحها، وأطماعها، سائرة نحو هذا الهدف على ثلاثة مسارات متوازية:

- **المسار الأول:** اقتصادي وغايته ضغط العالم في سوق رأسمالية واحدة، يحكمها نظام اقتصادي واحد، وتوجه القوى الرأسمالية

[١] محمود سمير المنير، العولمة وعالم بلا هُوية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ٢٠٠٠م، ص ١٢٩.

العالمية (الدول الصناعية السبع والشركات المتعددة الجنسيات المؤسسات الاقتصادية العالمية، صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، ومنظمة التجارة العالمية) وتضبط حركته قوانين السوق وآلياته.

- **والثاني:** سياسي وهدفه إعادة بناء هيكليات أقطار العالم السياسية في صيغ تكرس الشرذمة والتشتت الإنسانيين، وتفكك الأوطان والقوميات إلى كيانات هزلية قائمة على نزاعات قبلية عرقية أو دينية أو طائفية أو لغوية ثقافية، بغية سلب أمم العالم وشعوبها القدرة على مواجهة الزحف المدمر للرأسمالية العالمية والتي لا تستقر إلا بالتشتت الإنساني.

- **وأخيراً:** «المسار الثقافي الذي يهدف إلى تقويض البُنى الثقافية والحضارية لأمم العالم، بغية اكتساح العالم بثقافة السوق التي تتوجه إلى الحواس والغرائز، وتشل العقل والإرادة، وتشيع الإحباط والخضوع، وتشهد منطقتنا العربية ترجمة لهذه التوجُهات من خلال مشاريع الشرق أوسطية والمتوسطية»[1].

لا يخفي الغرب مخططه للسيطرة على العالم بوسائل مختلفة، فلقد بدأ بإرسال الجيوش وانتهاك حريات الآخرين واستغلال ونهب مواردهم المادية وتحويلها إلى دولهم في تعبير واضح لإظهار القوة والقرصنة الاستعمارية التي لن ولم تعرف العدل والمساواة والإخاء، بل هي شعارات تُطرح للعالم لمزيد من التحكم المعنوي على هذه الشعوب.

---

[1] سلسلة كتاب المعرفة ()٧) نحن والعولمة من يربي الأخر، ط. ١، ١٩٩٩م، مقال سمير الطرابلسي بعنوان العرب في مواجهة العولمة، ص: ٥١-٥٢.

ينبغي أن نميز بين المواطن الصالح والإنسان الصالح. الغرب عبر ثقافته يربي الفرد ليكون مواطناً صالحاً، يلتزم بالقوانين ويساهم في تقدم بلاده والمشاركة في اتخاذ القرار وهو يتمتع بحقوقه كمواطن والتي اكتسبها من خلال صراعه الطويل للتحول إلى مجتمع مدني يحترم ويعزز حقوق المواطن ويحفظ كرامته ويوفر له الخدمات الأساسية ولكن السؤال: هل استطاعت الثقافة الغربية تكوين «إنسان» صالح؟؛ الإجابة «لا». لأن الإنسان الصالح هو الذي يحترم حقوقه وحقوق غيره ويتعامل مع البشر بمعيار إنساني واحد. فالذي يحترم حرية بلاده وينتهك حريات البلاد الأخرى لا صلة له بالإنسانية. وأن خدمة قضايا السلام واجب الإنسان الصالح الذي يمد جذور التواصل النبيل لوطنه ولكل العالم، فالإنسانية لا تتجزأ.

يقول السلطان قابوس: «اننا نسعى بكل طاقاتنا وإمكانياتنا إلى الإسهام في خدمة قضايا السلام على كافة المستويات الإقليمية والدولية ملتزمين في موقفنا بالوضوح والصراحة والموضوعية والنهج العقلاني في تناول الأمور»[1].

وهذا النهج يبين عقلية الإنسان الصالح المهموم بالآخر والمساهم في حركة السلام العالمي بوعي والقادر على تفعيل إمكاناته في تحقيق التصالح الداخلي الذي يتحول إلى وعاء جامع لإيجاد الحلول لمشاكل البشر دون تمييز ديني أو عرقي أو ثقافي.

الصراع المستشري في العالم بدأ يأخذ شكلاً دموياً مستهدفاً طوائف

[1] خطب وكلمات، ١٨نوفمبر ١٩٩٢م، ص ٣٠٩.

وعرقيات محددة لمحوها من الوجود أو السيطرة عليها وتغيير هويتها فتكون تابعة للنظام العالمي الجديد، يقول السلطان قابوس في هذا الشأن: «أن هناك صراعات عرقية وطائفية تؤرق الضمير الإنساني وتشكك في مصداقية النظام الدولي الجديد» وأضاف بأن «من المؤسف أن يكون المسلمون في بعض مناطق العالم هم اكثر ما يتعرضون هذه الأيام للاضطهاد الطائفي والتطهير العرقي والمذابح الجماعية التي تحصد الرجال والنساء والأطفال» ومن الواضح أن هذه التصرفات التي ينتهجها النظام العالمي الجديد ستكون وبالاً على البشرية و«الوقوف موقف المتفرج وعدم اتخاذ أية إجراءات ناجعة تعيد الحق إلى نصابه سوف يفتح باباً من الشر لا يمكن سده أو التكهن بما ورائه من مآسٍ دامية»[١].

يمكننا القول إن صراع العولمة والهُوية أصبح واقعاً لا يمكن تجاوزه وعلينا أن نُقِر أن الانعكاسات السالبة للعولمة بإمكانها أن تقتلع جذور الهُوية الهشة. فإذا تمسك الفرد والمجتمع بهُويته وأعطاها حيويتها لكي تتفاعل إيجابياً مع المتغيرات؛ فإن العولمة لن تستطيع أن تؤثر كلياً على الهُوية، فالجسد المُعافى يقاوم الأمراض والعلل ويستطيع تجاوزها.

اعتقد جازماً أن العولمة لن تستطيع السيطرة على الشعوب وهدم هُويتها. لابد لهذه الشعوب من صحوة فكرية تغير الواقع السياسي والاقتصادي ليصب في المصلحة العامة وأن هذا الضغط الذي يمارسه

[١] المصدر السابق، ص ٣١٠.

النظام العالمي الجديد لابد أن يرتد عليها. نلاحظ أن منظومة القيم في الغرب قد انهارت فليس هنالك معاير أخلاقية، حتى الأسرة بمفهومها ودورها قد تلاشت.

يعيش العالم مجموعة من التحديات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية... ولكن هناك أزمة استفحلت وصارت هاجساً يؤرق الجميع وهي أزمة القيم. ارتبط المجتمع الإسلامي بمجموعة قيم انزلها المولي عز وجل على نبيه صل الله عليه وسلم ليتمم مكارم الأخلاق ويرتقي بالإنسان.

ظهرت في العصر الحديث تغيرات في القيم وأخذت منحى جديد حيث انها تسعى لتحويل الدين إلى تراث قابل للنقد ونزع القدسية عن الديانات واخضاعها لمعايير دنيوية مخبرية للانتقاص من قدرها وخلع المهابة والاحترام عن مكوناتها. تسعى العولمة إلى تأسيس منظومة قيم مرجعها الوحيد هو العقل. هذه المنظومة القيمية الجديدة لا تستهدف الإسلام والعرب فقط ولكنها تمد يدها للتأثير على قيم الحرية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان وتشكيلها وفقاً لمعاير جديدة وفي ذات الوقت تحل مكانها الرغبات الجنسية والمثِلية والوعي الزائف.

المعيار الوحيد للقيم أصبح الإنسان. ليس هنالك منظومة أخلاقية ثابتة في الغرب، فكل القوانين تُشرّع بواسطة الأفراد والجماعات دون مرجعية، يكفي أن يصوّت الأغلبية على قانون يبيح المثِلية الجنسية وزواج الرجل من الرجل!

انهيار منظومة القيم في الغرب مؤشر لانهيار الدولة نفسها، فلن يُحكم

العالم بالاقتصاد والتكنولوجيا. إن زعزعة الهُوية واستبدالها بوعي متهالك وزائف مبني على المتعة والإثـارة والاستهلاك لن يصمد أمام الحقيقة والتي مفادها أن الإنسان يبحث عن الاستقرار النفسي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي... وأن الإنسان الجديد الذي يتم تشكيله الآن ليس سوى مسخ لن يقدر على العطاء الفكري والصمود أمام بحثه الدائب عن ' الأنا 'و' نحن '. منظومة القيم المبتذلة ستكون وعي شائع سيرفضه حتى المنغمسون فيه عندما يشعرون بحجم الخواء والضحالة التي يعيشونها.

من المؤكد أن الإنسان بدون ثبات البناء الاجتماعي لن يستطيع أن يبدع، فالإنسان كما يقول السلطان قابوس: «هو قاعدة البناء الحضاري وأصله الأصيل وبدونه لا تقوم حضارة يُرجى لها التطور والاستمرار»[١].

ولن تقوم حضارة وتستمر ومن يقودها تائه فكرياً ومنهار القيم والأخلاق. نحن لا نحصر القيم في الجنس والتعدي واختزال دور المرأة في الدعاية للمنتجات ولكن هذا الانحطاط يُحسب على بقية المفاهيم التي لابد لها أن تتداعى في يوماً ما. والمدهش أن يد العبث قد طالت التعليم وخاصة الذي يُبث للأطفال عبر القنوات وبرامج الأطفال والمؤسف غياب الأسرة حتى في المجتمعات المحافظة وغياب دورها في البناء المعرفي للأطفال. الكثير من أولياء الأمور لا يدرون شيئاً عن المناهج التعليمية في المدارس ولا يساهمون في انتقاء برامج تلفزيونية ترفيهية أو تعليمية لأطفالهم وبذلك تتشكل المعرفة عند الطفل دون

[١] خطب وكلمات، ١٤ نوفمبر ٢٠٠٦م، ص ٤٨٠.

تحديد أو ترتيب فينشأ على منظومة متناقضة ومتناثرة ومتضعضعة.

يقول السلطان قابوس: «مهما كانت رغبتنا في الانطلاق ومسابقة الزمن قوية؛ فإنه لابد لنا أن نتبين معالم السبيل الذي نسير عليه ونتدبر مواقع خطواتنا بحكمة وحذر»[١].

إن إخراج الشعوب من الوهن والضعف لا يعتمد على النهضة الاقتصادية فقط بل على ربط الإنسان بحضارته وبعث روح الوحدة والتآلف والإخاء، ولذلك بدأ السلطان قابوس ببرامج كما يقول: «نابعة من صميم واقعنا ومنفتحة على حضارة العالم الذي نكون جزءً لا نتجزأ منه. كان لزاماً علينا أن نبتدئ من الأساس ومن واقعنا وهذا الأساس هو الشعب في عُمان»[٢].

نلاحظ أن التأثير السلبي للعولمة على الهُوية العُمانية ضعيف جداً وهذا يقودنا إلى أن هناك مُسلّمات في هذه الحياة تتمثل في أن الراسخ من المفاهيم لا يُقتلع. المجتمع العُماني له قيم ومن أهمها أن التعايش السلمي ضرورة لاستمرار الحياة وأن للآخر حق الاختلاف وعليك أن تحترم رأيه. في عُمان الإخوّة تقوم على الشهادتين» اشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وهي كافية لبناء المحبة بين المسلم وأخيه المسلم.

هنالك شعوب وصلت إلى مرحلة التعايش والاستقرار ولكن المجتمع العُماني سبّاق إلى ذلك ولكن لم يتم الترويج لهذا التعايش ليصبح

---

[١] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر ١٩٧٢.
[٢] خطب وكلمات، ١٨ نوفمبر، ص ٣٤.

نموذجاً عالمياً وانحصر في أطار الدولة، وهذا تقصير كبير أضعف عالمية النموذج ولم يضعف ثباته.

هناك سؤال مفتاحي؛ هل يملك المسلمون القدرة على تقديم دينهم وتراثهم بشكل مُتقبّل؟ للإجابة عن هذا السؤال يجب أن نبتعد عن العاطفة والتحيز. استطاع ابن رشد وابن سينا وابن خلدون.... أن يتخطوا الحدود القطرية ويتواجدوا بأفكارهم ومنجزاتهم في قلب المجتمعات الأخرى فعلى سبيل المثال كان يتم تدريس العلوم الطبية التي اكتشفها وكتبها ابن سينا، كما نذكر تأثير الغزالي على ديكارت. ونجد تيار عُرف بالرشدية نشأ في أواسط اليهود والمسيحيين. إذن فالمشاريع الفكرية والعلمية تجد القبول والانتشار إذا تضمّنت مشتركات إنسانية والتي تتمثل في العقل والعلم.

العولمة يجب أن تتحوّل إلى معطى إيجابي بالاستفادة مما توفره من تواصل علمي وتقني واقتصادي وثقافي... من الواضح أن قيم العالم الجديد مختلفة واستهلاكية ولهذا يمكن تجاوز الإفرازات السالبة للعولمة بالتخلص من المنهجية السجالية والمتعصبة التي تميّز الخطاب العقدي وذلك بتقديم منهج علمي إنساني يعزز المشتركات الإنسانية وينقِح التراث ويتخلّص من العقلية التمجيدية للماضي.

قابوس والعولمة

السلطان قابوس في خطابة بمناسبة العيد الوطني بتاريخ ١٨/١١/١٩٩٩م تحدث عن العولمة قائلاً: «على المجتمع العُماني – حكومة ومواطنين- إدراك مدى ضرورة الاستعداد لمجابهة تحديات العولمة وذلك من خلال

تطوير القدرات الوطنية، وتأسيس الاقتصاد على أسس راسخة من التنافسية والإنتاجية العالمية ومن خلال الارتقاء بالأجهزة والمؤسسات والاهتمام بالعلم والتقنية والبحث والتطوير، وتوفير المناخ الذي يكفل للقطاع الخاص النماء المطّرد والمشاركة الواسعة في صياغة خطط التنمية والسياسات الاقتصادية ويكسبه القدرة على ممارسة النشاط الاقتصادي بكفاءة ومرونة ويسر».

ويمكننا تلخيص خطوات السلطان قابوس لمجابهة تحديات العولمة في النقاط التالية:

- تطوير القدرات الذاتية للبلاد وذلك بإصلاح الأوضاع الداخلية.
- التخطيط الاقتصادي السليم.
- الاهتمام بتطوير القطاع الخاص.
- الدفاع عن الخصوصية والهوية الوطنية من خلال مناهج تعليمية متطورة تتفادي مزالق طمس الهوية الثقافية الوطنية وذلك بتنسيق بين وزارات التعليم والأوقاف والشؤون الدينية والعدل.
- الاهتمام بالتكنولوجيا والعلوم المختلفة.
- الارتقاء بالبحث العلمي وتحفيز الباحثين بالاهتمام بالبحوث التي تصب في مصلحة البلاد.

وعلى المستوى العلمي اهتمت الدولة بإنشاء الجامعات وابتعاث الطلاب إلى جامعات ذات سمعة طيبة وذلك من أجل تطوير البلاد كما جاء ذلك متسقاً مع تشجيع الدولة للبحث العلمي وذلك من أجل بناء

قاعدة علمية في البلاد وهذا ما قاله السلطان قابوس في هذا الجانب بمناسبة تخريج الدفعة الأولى من طلاب جامعة السلطان قابوس بتاريخ ٢٠/١٠/١٩٩٠م: «إن الغاية الكبرى من إنشاء جامعة السلطان قابوس هي إعداد أجيال من الشباب العُماني الواعي المؤمن بدينه وأمته، القادر على تسخير قدراته الخلاقة ومواهبه المتعددة ومهاراته العلمية والفكرية لخدمة وطنه والارتقاء بمجتمعه والمحافظة على هويته المتميزة وتراثه الحضاري الضارب في أعماق التاريخ»[١].

في جانب التعليم يعتقد السلطان قابوس بضرورة تعزيز قدرات الإنسان العُماني ليساهم في خدمة وطنه مع أهمية ربط التعليم بالموروثات الإيجابية وثقافة الأمة وربط ذلك بمناهج بأدوات عصرية، ولإنزال هذه الشعارات إلى أرض الواقع كان لابد من إصلاح المناهج ووضع مناهج لا تضع حواجز بين المعارف النظرية والمهارات العلمية. والتعليم في هذا العصر ليس مجرد تحصيل للعلم ولكنه قضية أمن قومي وذلك لأن المجتمع الهش تسهل السيطرة عليه وخاصة أن القنوات الفضائية موجودة في كل بيت ومتعددة المداخل.

وأيضاً هنالك حاجة ماسة للمعلم القدوة المؤهل الذي يطوّر نفسه ويتسلّح بالمعرفة وينقلها إلى الطلاب خاصة أن العولمة تفرض نفسها عبر وسائل وآليات متعددة ومؤثرة ولذلك لا بد من تأكيد الهُوية وتعزيزها لدى الطالب و«لقد كان تعزيز الإنسان العُماني على خدمة وطنه غاية كبرى وهدفها أسمي، ولتحقيق ذلك لا بد من نشر التعليم... وكان لا بد

[١] خطب وكلمات ص ٢٧٠.

من ربط هذا التعليم بثقافة الأمة وحضارتها وموروثها التاريخي من ناحية ومناهج العصر وأدواته وتقنياته من ناحية أخرى»[1].

المجتمعات التي تحصن نفسها بموروثاتها وتوكد على اتباع منهج عصريٍ في الحياة وتشجع العمل الفكري تخطو خطوات متقدمة في التغيير بينما الشعوب التي تعيش على ماضيها ينفد زادها ويخيّم على رؤوس هاماتها الوهن وأرتال من الفوضى المدمّرة التي تأكل أبناءها. لابد من تحقيق ثبات داخلي كركيزة ولبنة لمستقبل يحمل بشريات لأمةٍ تقرأ وتفهم وتنفذ.

الأمم التي بنتْ نفسها انطلقت من وعي كامن داخلها بضرورة الانتقال من مرحلة إلى أخرى في التطور المادي. فحركة التطور ليست حِكراً على أحد، وكما قال السلطان قابوس: «كان لِزماً أن نبني كما بنوا وأفضل مما بنوا مستلهمين من عطائهم الإنساني العظيم دافعاً إلى البناء والتعمير وحافزاً إلى مزيد من الرُقي والتقدم والتطور في تلائم مع العصر ومتطلباته وتواكب مع التقدم العلمي الخارق ومقتضياته وإلا كان المصير - لا ريب - تخلفاً شائناً عن الركب المتقدم لا يرضاه لنفسه إلا خائرٌ فقد قواه أو خائفٌ متهيبٌ ترتعش خُطاه أو متبلِّد تحجر عقله فزهد في الحياة.»[2]

يُعد مفهوم التنمية البشرية إحدى القضايا الأساسية وذلك لصلتها المباشرة بالإنسان وما يمكن القيام به للحياة بشكلٍ كريم، فليس من الممكن تحقيق كل التنمية البشرية حتى لا نتحول إلى يوتوبيا.

---

[1] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م.

[2] خطب وكلمات ١٨ نوفمبر ١٩٩٤م.

برغم أن العولمة قد بدأت كحركة اقتصادية إلى حدٍ كبير؛ إلا أن لها تفرعات أفرزها الواقع وما صاحب الحركة الاقتصادية من تأثيرات طالت الفن، التراث والتعليم... إلخ بما أوجب إيجاد خطط وآليات لخلق توازن يتعامل مع المعطى الجديد بواقع التأثير والتأثر. ونلاحظ ما تعانيه الدول النامية من انعكاسات لهذه العولمة من انتشار للفقر وضعف المؤسسات وضياع للحريات والتبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية.

رفع الاقتصاد العُماني يحتاج إلى استشراف المستقبل بوضع الخُطط التي تتناسب مع الاحتياجات والإمكانيات، وعن هذه الخطة قال السلطان قابوس: «إن ما توخيناه من وضع هذه الرؤية المستقبلية هو أن تكون انطلاقة نحو القرن الحادي والعشرين تمكن الاقتصاد العُماني من تحقيق تحوّل استراتيجي»[1].

ولكن هذا التحول لا يتم إلا برؤيةٍ تستوعب أن الاعتماد على مورد اقتصادي واحد هو طريق خطر ومحفوف بالمخاطر. وقال السلطان قابوس عن كيفية هذا التحوّل أن الاقتصاد العُماني أن لا «يبقي معتمداً على الإنفاق الحكومي وعلى الموارد النفطية والعمالة الوافدة، وإنّما ينتقل إلى طور آخر أفضل واشمل يجد قواعده المتينة الراسخة في المُبادرات الخاصة والعمالة الوطنية المتدربة والموارد المتجددة المتنامية»[2]

---

[1] خطب وكلمات، ص ٣٧٨.

[2] نفس المصدر، ص ٣٧٨.


منهج السلطان قابوس الفكري
ومشروعه يعتمد على بناء منظومة
فكرية يثبت الواقع صدقها،
ومن خلال قراءته للتراث العربي
الإسلامي إستبان الخطى ووضع على
عاتقه ضرورة التجديد والتحديث
متجاوزاً الوقوع في الجمود العقائدي
المدمر أو التعالي على التراث والتنكر
للموروث العربي الإسلامي